Mircea Lăzărescu

Chin, Extaz și Nebunie înaltă în secolul XX

Cronica a trei zile, prilejuite de comemorarea centenarului nașterii lui Cioran, povestită de un psihopatolog

BRUMAR

Mircea Lăzărescu

Chin, extaz şi nebunie înaltă în secolul XX

Cronica a trei zile, prilejuite de comemorarea centenarului naşterii lui Cioran, povestită de un psihopatolog

2011

1. Prolog

.

Anul acesta, în mai, am participat la Sibiu la comemorarea celor o sută de ani de când s-a născut Emil Cioran. Sunt tradiționalist, asa că țin la astfel de evenimente. În urmă cu doi ani am încercat să fiu cât mai prezent la ceea ce s-a întreprins atunci privitor la aceiaşi 100 ani de la naşterea lui Noica. Această ancorare în timp îmi dă o anumită stabilitate care, în acest caz, se leagă şi mai personal de viața mea. Mama, născută pe valea Mureşului, ar fi atins şi ea acum această vârstă. Iar tatăl meu - şi la fel Eduard Pamfil, magistrul meu în profesie - se născuseră în acelaşi an cu Noica. Prin mentorii şi părinții mei mă întind, iată, de-a lungul unui veac. Un veac cam zbuciumat de altfel. Dar să revin.

A fost vorba de fapt de cea de a XVII-a ediție a Colocviului internațional « Emil Cioran », organizată, în cadrul Universității Lucian Blaga, de Catedra de limbă franceză ; şi cu eternul entuziasm al lui Eugène Van Itterbeek, belgianul poposit şi rămas pe aceste meleaguri din admirație pentru Cioran. « Se plasează în linia marilor mistici Renani » , perora el în urmă cu doi ani, când am venit pentru prima dată la aceste întâlniri, stimulat de Ciprian Vălcan.

Întâlnirea comemorativă din acest an s-a ținut de fapt la Cisnădioara, comuna săsească superb situată la 9 km de Sibiu. Cisnădioara, locul unde s-a aşezat Eugène Van Itterbeek, se profilează acum ca o mică colonie belgiană, aici cumpărându-şi case în ultimul timp peste 30 de valoni, pe urmele cistercienilor care în secolul XII au fundat pe acest loc o biserică cu hramul Sfântului Mihai şi apoi o mănăstire. Aici am fost cazați la pensiunea centrului de conferințe « Elimheim » al bisericii catolice, unde sâmbătă seara se țin repetițiile corului bisericesc. Livada în pantă era plină de pomi infloriți iar în depărtare creştea în valuri

succesive Făgăraşul, ce strălucea în soarele de amurg. Mi-a trecut prin minte faptul că Cioran, marele contemplativ, nu invocă niciunde în textele sale o privelişte anume. Ai impresia că nu s-a oprit niciodată să aştepte pe cineva sau ceva, privind în jur, calm, în lumea aceasta căzută în nenorocirea timpului. Geaba ai căuta în opera sa secvențe ca: ”Sara pe deal buciumul sună cu jale/Turmele-l urc, stele le scapără-n cale./ Apele plâng, clar izvorând în fântâne./ Sub un salcâm…”. Şi totuşi natura, pornind de la cer şi mare, dar ancorată în vegetația peisajului, contează pentru el ca reflex lumesc al paradisului. Ultimul capitol din *Lacrimi şi sfinți* începe cu un decupaj de tip tablou sau vedută: “…când priveşti pe fereastră - pe orice fereastră - totul devine ireal : oameni, arbori, animale conspiră în neființă…”.Contemplarea naturii se instituie ca o cale de ieşire din mizeria temporalității: ”Orice peisaj te scoate din timp, şi natura, în genere, nu e decât o dezerțiune din temporalitate”. Dar imediat direcția se schimbă şi peisajul la care te aşteptai nu apare. În schimb: ”Priviți un arbore într-o zi imobilă cu soare şi când frunzele par broderii ale unei inimi de primăvară şi veți înțelege că toate problemele devin fade în fața creşterii indiferente a naturii, a inconştienței ei, în afară de care totul e durere, blestem şi spirit”. Totuşi peisajul intră în joc, căci « revenim la natura prin ocolul istoriei”, aşa că, în capitolul al cincilea, el e invocat în varianta sa pictată:

”…ce-aş face fără peisajul olandez, fără Salomon şi Iakob Ruysdael sau Aert van der Neer? Oricare din peisajele lor îți trezeşte toate melancoliile, toate visele legate de nori şi de culori crepusculare sau de adieri marine. Un cer greu şi vast, cu nori ca suspine materializate; întinderi vagabonde născute pentru a învălui singurătățile sau comentarii fizice ale infinitului melancoliei” (pag. 111).

Cert. Aici în Cisnădioara, nu departe de Şandra, unde a scris *Schimbarea la față a României*, Cioran nu ar sta să admire acest apus de

soare calm şi grandios. Mai repede cred că s-ar uita la un pom sau la o floare de pe pajişte, la una singură, psalmodiind una din temele sale preferate: ”Regretul de a nu fi plantă, cine să-l priceapă? Pe cine să induioşeze dorul vegetal? Să fii o floare în care se îngroapă razele şi dorm visele pământului şi pe care să o culeagă un înger trist, spulberându-i petalele cu un suflu cald şi nostalgic”. De la acest pasaj până la sfârşitul cărții mai sunt şapte pagini. Dar ceva mai devreme citim: ”Aş vrea să fiu o floare pentru a nu şti de Dumnezeu sau Satana, pentru a-i dispreţui”. Povestea aceasta cu floarea, cu topirea în vegetal, va dăinui toată viața. Deocamdată suntem însă la natura peisagistică. Rememorez: ”Orice peisaj te scoate din timp, şi natura, în genere, nu e decât o dezerţiune din temporalitate”; ”Dragostea de natură nu e în fond decât regretul ei”; ”Omul a tras *chiulul* naturii. În măsura în care a reuşit, s-a desorbitat din viață iar tragedia lui se epuizează în plusul adăugat naturii”; ”Orice peisaj mă face să uit că există un “când” şi un “atunci”, că au fost odată clipe sau că am fost capabil de viciul de a fi fericit în timp”; ”Dezgustul de om te face să iubeşti natura”; ”Începi să înţelegi veşnicia când te afli singur în faţa naturii”... Şi aşa mai departe.

Deci asta era! De fapt, *Lacrimi şi sfinţi* e explicit o carte despre nostalgia paradisului. A paradisului care zace în noi, în străfundurile fiecărui om. Căci anamneza fundamentală nu duce altundeva, decât, prin Paradis, la Dumnezeu. La Dumnezeul din tine…care e împreună cu tine…sau înainte de tine, creând omul din plictis, sau alături de tine…Oricum, un Dumnezeu cu care nu poți decât să te confrunți întru veşnicie…pe viață şi pe moarte, precum lupta lui Iacob cu îngerul o prefigura nebulos.

Am strâns din ochi, apoi i-am deschis, smulgându-mă din vraja cărții pe care o iubeşte Eugène Van Itterbeek, şi m-am uitat în jur. Acesta era alături de mine. Sosise împreună cu destul de multă lume. Printre

însoțitorii săi se aflau şi vechi cunoştințe din Franța, ca Aurélien Demars şi Nicolas Cavaillès, care tradusese în limba franceză *Ontologia* lui Noica. Era şi Marin Diaconu din Bucureşti, pe care-l întâlnisem după amiaza la Sibiu, curând după sosirea mea de la Timişoara. Şi care mi-a dat cel de-al doilea volum de amintiri şi evocări al lui Emil Cioran, pe care-l editase împreună cu Mihaela-Genţiana Stănişor şi urma să-l lanseze cu aceasta ocazie.

Ne-am aşezat la o masă copioasă şi am început să bârfim.

2. Cioran, efectul Don Quijote si extazul

Cartea editată de Marin Diaconu şi Mihaela-Genţiana Stănişor este una cu intenţie comemorativă, aidoma celor două volume pe care M. Diaconu le-a publicat împreună cu Eugen Simion în 2009, cu ocazia centenarului naşterii lui Constantin Noica. În principiu, ea urma să fie una de amintiri. Dar în jurul anului 2011 mai erau puţini oameni în viaţă cu aduceri aminte consistente despre Emil Cioran. Gabriel Liiceanu, care a avut o corespondenţă amplă cu Emil Cioran, pe care o publicase deja, şi care-i luase acestuia un ultim interviu filmat, a pregătit pentru acest an editarea interviului şi a unei cărţi condensate şi amplu ilustrate despre viaţa şi opera autorului plecat din Răşinari*. Aşa stând lucrurile, editorii au recurs şi la persoane ce doar s-au preocupat de Emil Cioran sau i-au fost în preajmă. Astfel i s-a publicat un text şi lui Ciprian Vălcan din Timişoara, care făcuse în Franţa un doctorat pe marginea influenţelor germane şi franceze în opera cioraniană. Marin Diaconu mi-a cerut şi mie un text, dar am ezitat, deoarece nu aveam amintiri directe semnificative ca în cazul lui Constantin Noica. Şi nici opera nu o studiasem cu ochi de specialist. În cele din urmă am scris câteva rânduri gândindu-mă la lunga perioadă de timp în care am fost în apropierea lui Relu Cioran şi a soţiei sale Ica, într-o vreme în care ei aveau o corespondenţă constantă cu Emil. Iar Noica era şi el într-un contact reînnoit după călătoriile sale la Paris. Fusesem deci, cum s-ar zice, în atmosfera familiei. Iar epoca respectivă îmi stârnea plăcute amintiri intelectuale.

Mi-am intitulat articolul care apăruse în volumul adus acum de la Bucureşti: ”Emil Cioran, Vremea sa şi efectul Don Quijote”. Ideea era că poţi cunoaşte un om nu doar dacă îl întâlneşti “în carne şi oase” - aşa cum

---

* Gabriel Liiceanu, *Itinerariile unei vieţi. E.M.Cioran. Apocalipsa după Cioran*, Ed.Humanitas, 2011.

perorează Don Quijote în partea a doua a cărţii, revoltându-se împotriva falsului Don Quijote care tocmai se publicase. De fapt, Relu şi Ica insistau să-l vizitez când trec prin Paris, dar nu aveam motive temeinice culturale să o fac, aşa că m-am limitat la o convorbire telefonică de vreo oră când am fost pe acolo în 1991. Deci un contact audio-verbal, şi nu vizual de la mică distanţă în metri, care să justifice formula invocată. Dar titlul mai trimitea, evident, şi la fanatismul cu care-şi susţine ideile, străine de mersul vremii, însă semnificative pentru sfârşitul modernităţii europene. ”Dacă ar trebui să se citeze zece oameni de cultură, care, într-un muzeu imaginar, să evoce acest final, unul dintre ei ar fi neapărat Emil Cioran, omul care, ca o cutie de rezonanţă, a făcut să răsune, poate strident, marile teme ale acestei culturi”. Cam aşa îmi închipuiam òpusul.

Venind acum, în drum spre Sibiu, păstram în minte această idee. Dar deoarece doamna Mihaela Stănişor care mi-a trimis invitaţia şi s-a ocupat de organizarea ştiinţifică a reuniunii a insistat să şi vorbesc despre ceva, m-am recules în aprilie la Herculane la cura mea balneară anuală răsfoindu-i cărţile şi m-am orientat spre o anumită temă. De fapt, mai eram influenţat de o lucrare a Martei Petreu despre bolile lui Cioran*, pe care o citisem la apariţia ei în 2008 dar mi-am reactivat-o recent printr-o scurtă corespondenţă cu autoarea. Fiind medic, am întrebat-o ce rost are să vorbim despre bolile filozofilor? Dar dacă rămânem la Cioran m-am gândit că are. Mai ales dacă avem în vedere boala sa fundamentală care în cartea respectivă e amintită doar în trecere: « aventura mistică » a unui « mistic refuzat ». Dintre experienţele sale extatice e reprodusă una posterioară cărţii *Pe culmile disperării*!

---

* Marta Petreu, *Despre bolile filosofului. Cioran*, Ed.Polirom, Iaşi, Biblioteca Apostrof, 2008.

« Era la Berlin (1934 ?) într-o dimineață, era 11 fără câteva minute, voiam să iau metroul în stația Belvedere, când deodată am simțit un fior « supranatural » ; certitudinea că tot timpul dintotdeauna se concentrase în mine, şi că eu eram cel care-l făceam să înainteze, că eram în acelaşi timp creatorul şi purtătorul timpului ! Această senzație n-a durat mult : o străfulgerare, dar de o strălucire şi de o intensitate abia suportabilă (*Caiete*, III, p.172).

Eu m-am gândit să iau în considerare trăirile sale extatice, aşa cum Cioran însuşi insistă a le vedea, încă de la început, ca experimentări ale eternității, ale veşniciei. Şi nu ca o experiență mistică ce-l vizează pe Dumnezeu care, deşi parțial corelat acestor trăiri, e abordat în alt chip. S-ar circumscrie astfel şi boala sa specifică, pe care, date fiind orientarea mea spre antropologie şi profesia pe care o am, nu m-aş eschiva să o etichetez drept o « nebunie înaltă », centrată de extaz, dintre cele care au fost înregistrate în lumea spiritului şi merită să nu fie ignorate.

Am recitit deci Cioran din perspectiva trăirilor extatice. Şi m-am tulburat. Faptul că a fost înclinat spre mistică, şi s-a chinuit toată viața cu o raportare fundamentală şi tensionată față de Dumnezeu, e un loc comun, acceptat de toți. Iar Cioran comentează şi el explicit: ”Mistica şi nu religia mă interesează - latura ei stranie” (convorbire cu Gabriel Liiceanu). În genere. se vorbeşte despre Cioran ca de un mistic ratat. Dar se ignoră că trăirile extatice nu sunt apanajul sfinților şi misticilor. În prima sa carte se poate citi:

“În mod greşit se admite numai forma extatică religioasă. Există o multitudine de forme care depind de o formațiune spirituală specifică sau de structuri temperamentale şi care nu trebuie să ducă neapărat la transcendență. De ce nu ar exista un extaz al existenței pure, al rădăcinilor imanente ale existenței?” (pag. 57).

Or, recitind *Pe culmile disperării*, care, prin anii ’80, acasă la Relu Cioran, mi s-a părut o carte dezlânată şi fără o idee centrală, am priceput-o acuma ca fiind, de la început la sfârşit, un comentariu al experienței extatice fundamentale, pe care a trăit-o cu o intensitate excepțională chiar la intrarea sa în viață. Şi în jurul căreia s-au organizat, concomitent, o constelație de trăiri, ce vor persista toată viața, nuanțându-se progresiv şi vertebrându-i toată opera, pe măsură ce sunt abordate şi alte domenii tematice. Iar în primul rând Dumnezeul creştinismului şi istoria.

Din câte ştiu eu, doar George Bălan, care l-a cunoscut bine, apreciază, în a doua sa carte (*Emil Cioran. La Lucidité libératrice*, Paris, Ėditions Josette Lyon, 2002), că există o coerență profundă a ideației lui Cioran, organizată în jurul unor teme majore, precum inocența, solitudinea, noaptea, timpul, boala, străinul, neantul. Dar George Bălan e de părere că acestea se developează progresiv şi subteran, în spatele junglei de idei şi formulări ale autorului. Iar acea coerență ar fi evolutivă, impunându-se treptat, de la carte la carte, până la scepticismul total din final. Opinia mea este că o experiență constitutivă, trăită la sfârşitul adolescenței, marcată de veghe şi extaz, a structurat, de atunci, o formulă de apercepție a lumii, a sensurilor poziției omului în lume, formulă care, ulterior, şi-a găsit doar dezvoltarea, determinarea şi reafirmarea prin întâlnirea cu ofertele noematice pe care le-au furnizat experiența de viață şi cultura.

Astfel încât am avut sentimentul că aproape tot ceea ce spune Cioran de-a lungul vieții e conturat deja în scrierile sale în limba română, începând cu *Lacrimi şi sfinți*. Totul se învârte în jurul unor trăiri cheie articulate strâns cu ceea ce extazul i-a relevat. Opera franceză e o punere în formă a acestei tematici şi, cu o mutare a accentului pe istorie, o elaborare sistematică ce ajunge la conturarea unei doctrine prin trilogia publicată în anii ’60 şi centrată pe *Căderea în timp*. Restul e o strălucită şi

genială țesătură de exprimări excelent finisate, prin care acest mesaj încearcă să se transmită culturii.

Am înțeles bine? Am înțeles greşit? Oricum, am redactat un scurt text, pe care l-am intitulat: ”Probleme omeneşti şi trăiri fundamentale în opera lui Cioran”. Problema acestor trăiri, la fel ca cea a experienței extatice, m-a interesat în egală măsură ca psiholog, psihopatolog, fenomenolog şi antropolog.

Pe scurt, micul meu text susținea

- Că Cioran e un autor tematic ce mărturiseşte lumii o doctrină care în esență e închegată în scrierile sale româneşti ;

- Că aceasta viziune asupra poziției omului în lume gravitează în jurul unor trăiri şi atitudini fundamentale, bine articulate şi corelate trăirilor extatice pe care le-a experimentat de la începutul maturității; între acestea se pot enumera: insomnia, detaşarea de lume, singurătatea, plictisul şi vidul sufletesc, îndoiala sceptică, orgoliul, luciditatea, lenea ca antidot față de pulsiunile prometeice, boala şi problematica suicidului ;

- Că el reprezintă un caz exemplar pentru o anumită înțelegere a omului, a poziției acestuia în lume, aşa cum a fost ea anunțată de fenomenologia şi de existențialismul secolului XX.

Cu aceste idei mă apropiasem de Sibiu.

3. Ica, Relu şi spectrul lui Emil Coran la Sibiu

A doua zi dimineața a avut loc deschiderea festivă la Universitatea Lucian Blaga din Sibiu. Ne-am deplasat de la Cisnădioara cu un microbuz pe o vreme frumoasă. La intrarea în Aulă, pe o masă, erau aşezate spre vânzare mai multe numere din *Caietele Cioran*, *Cahiers Emil Cioran*, *Approches Critiques*, colecția de studii cioraniene în limba franceză, pe care o publica Editura Universității Lucian Blaga în colaborare cu Les Sept Dormants din Leuven şi care a ajuns la al X-lea volum. Sufletul şi editorul acestei colecții, Eugène Van Itterbeek, era desigur prezent, luminos, cald şi zâmbitor ca întotdeauna. Se găseau pe masă şi câteva cărți de ale sale în limba franceză. Mi-am luat două volume din *Journal roumain* şi o carte de poezii, *Instantanés Transylvaniens*. Tot aici am cumpărat şi broşura sa despre *Două biserici sibiene* : cea din Cisnădioara – Michelsberg, fondată în 1192, şi Biserica azilului, construită tot pe atunci de către cistercieni în câmpia Cibinului, în locul unde se va fonda Hermanstadt – Sibiu. Istorie veche, începută de creştinii Europei, pe aceste meleaguri.

Nu cunoşteam multă lume din sală, căci nu participasem constant la aceste evenimente anuale. A sosit şi Ica Cioran, cu care vorbisem la telefon în ziua precedentă. Puțin afectată de un mic scandal mediatic ce se declanşase. Era vorba de unele documente, pe care le pusese cu migală în ordine ani de zile. Şi care, după ce au fost inițial oferite instituțiilor din țară, au peregrinat prin străinătate. Fiind cumpărate inițial de o familie franceză, ce fusese prietenă cu Emil Cioran, au ajuns în urma unei licitații în posesia unui român din străinătate, care le-a donat în final Academiei. De fapt, zarva în jurul acestei poveşti era singurul răsunet în mass-media românească a împlinirii celor o sută de ani. Însă nu doar mass media, ci şi revistele de cultură au fost zgârcite în comentarii. Marin Diaconu mi-a

relatat că şi la şedinţa comemorativă de la Academia Română, ce s-a ţinut în aprilie, în preajma zilei de naştere a lui Emil Cioran, prezenţa în sală a filozofilor din Bucureşti a fost aproape nulă. Desigur, Cioran nu a fost şi nu s-a considerat filozof, având în tinereţe chiar cuvinte dure împotriva filozofiei. Totuşi, a terminat studii de filozofie, disciplină din care şi-a susţinut şi licenţa, şi a citit în acest domeniu enorm – vorba prietenului său Dinu Noica. Şi apoi, în ce categorie să-l plasezi ? Alături de cea a literaţilor e posibil, că a publicat eseuri şi aforisme. Dar, de fapt, nu a scris nici proză, nici poezie, nici critica literară sau studii de istoria literaturii. Să vină pentru a-l comemora doar specialişti în dogmatică sau feţe bisericeşti ? În plus, am constatat că, de câteva decenii, tineretul din ţara noastră ştie de Cioran folozoful. La fel cum în prezent se vorbeşte de filozoful Andrei Pleşu. Dar, în sfârşit…

Deci am reîntâlnit-o pe Ica Cioran. În 2009. când am fost prima dată la aceste întâlniri, m-a invitat acasă, la o masă excelentă, servită cu mult protocol. Altfel decât pe vremuri, în anii 80, când stăteam destul de des la Relu Cioran şi la Ica, de câteva ori şi împreună cu Sucubus. Pe Relu Cioran îl ştiam de dinainte de a se căsători. Ne făcuse cunoştinţă un prieten comun, psihiatru din Sibiu, Stelian Bălănescu, care m-a dus la el acasă, unde l-am cunoscut şi pe Noica, pe atunci în căutarea unui loc unde să se stabilească. (Stelian Bălănescu a plecat după un timp în Germania şi apoi a publicat o carte în stil epistolar împreună cu un alt expatriat, în care se desolidarizează de prietenia cu Relu pe motiv că acesta fusese legionar). Relu era o fire taciturnă, un bărbat frumos şi ferm, nu prea lung la vorbă, mai ales în prezenţa lui Dinu Noica. Ulterior, după ce s-a căsătorit cu Ica, în corelaţie cu unele evenimente, a avut anumite probleme psihologice. « Nu avem ce face, toată familia noastră este damnată », a fost prima reacţie a lui Emil Cioran, aflând despre situaţia fratelui său. După care s-a preocupat cu mare atenţie pentru a-l sprijini în

tratamentele de care avea nevoie. Iar Ica l-a susţinut cu un devotament nemărginit.

În atmosfera aceasta de familie şi în intimitatea micului lor apartament de pe strada Dealului din Sibiu, am parcurs atunci, în anii 80, prin amintiri şi evocări, etape ale copilăriei şi tinereții celor doi frați Cioran. Si am citit cărțile publicate de Emil Cioran în limba română. Acuma, Ica e marcată de vârstă, ca noi toți. Ne amintim de trecut şi de peripețiile ce au urmat după moartea lui Constantin Noica. Am rememorat astfel ultima lor vizită la Paris, când Emil Cioran era internat cu Alzheimer. După ce s-au întors, i-am însoțit, pe Relu şi Ica, la Răşinari, unde toată lumea se întreba, căci era după 1989: « Când va veni EmilCioran acasă ? ». « Nu va mai putea veni – a spus Relu la o întâlnire ce se ținea la Primărie - e grav bolnav şi nu se mai poate deplasa ». Acum, în aceeaşi Primărie, în sala de consiliu, se află o fotografie în care Emil Cioran stă pe un scaun cu rotile învelit cu o pătură şi cu o privire stranie ; iar în spatele său, în picioare, drept ca întotdeauna, Relu, protejând căruciorul.

Astfel de amintiri am evocat şi peste două zile, când i-am făcut o scurtă vizită Icăi, la coborârea din Răşinari. Acum, la deschiderea festivă, a luat şi ea cuvântul, după ce au vorbit oficialitățile, decana Facultății de Litere şi Arte, precum şi alte personalități. Apoi a prezentat o expunere Pierre Garrigues din Tunisia. S-a lansat şi cartea lui Nicolas Cavailles din Paris : *Cioran malgré lui. Ecrire à l'encontre de soi*., Ed. CHRS, Paris, 1994, prezentată de Prof. Irina Mavrodin. M-am uitat în jur. În afară de sibieni şi de cei veniți de peste hotare, din alte părți ale țării nu l-am identificat decât pe Marin Diaconu.

Ne-am fotografiat la încheierea ceremoniei şi m-am luat rămas bun de la Ica. Mi-am amintit deodată că am făcut şi un Crăciun împreună, acolo pe strada Dealului, eu cu Magdalena împreună cu Relu şi Ica. Cu

astfel de ocazii se oferă de obicei mici cadouri. Relu ne-a dat, simbolic, o carte scrisă de tatăl său şi o fotografie a lui Emil, de când acesta avea 22 ani şi tocmai publicase *Pe culmile disperării*, notând pe spate : « lui Mircea şi Magdalenei de la fratele Aurel ». În fotografie e un tânăr ce priveşte transfigurat undeva, numai el ştie unde.

Pe culmile disperării !

4. Cum pot avea momente când am impresia că înțeleg totul?

Pe culmile disperării e o carte programatică, un fel de *Discurs asupra metodei*, în care tânărul Cioran deschide un univers problematic.

Dintr-un punct de vedere, abordarea e fenomenologică, dar fără nici un Husserl sau Heidegger în spate, fără înrădăcinarea acestora în istoria gândirii. El scrie la început:

"Experiențele subiective cele mai adânci sunt şi cele mai universale, fiindcă prin ele se ajunge la fondul originar al vieții. Adevărata interiorizare duce la o universalitate inaccesibilă celor care rămân într-o zonă periferică"(pag.7).

Parcă l-am auzi pe Augustin: "E în noi ceva mai adânc decât noi înşine". Sau, foarte aproape şi foarte de curând, pe poetul Eugen Dorcescu: "...ființa noastră ne depăşeşte pe noi înşine, fiindcă aparține Ființei" (*Poetica non-imanenței*, Editura Palimpsest, Bucureşti, 2009, p. 56) Dar, pentru Cioran, această coborâre în adâncurile subiectivității nu duce acum la Dumnezeu. El trăieşte un epoché total, experimentat direct, fără a intra în joc un drum jalonat, o "metodă" cât de cât rațională, ce ar putea fi oferită şi altora, precum procedează Descartes de exemplu. Sau o punere între paranteze treptată, realizată de conştiința rațională, ca la Husserl, în căutarea temeiului egoului transcendental. Dimpotrivă, e vorba de un fenomen ce se întâmplă spontan, nechemat şi necontrolat, care te apucă şi te aruncă într-o trăire extatică. Şi totuşi, nu chiar din senin, în cazul lui, ci pregătit de incubația insomniei şi de disperare. Iar trăirea e surprinzătoare pentru subiect:

"Nu ştiu ce sens poate avea, într-un spirit sceptic, pentru care lumea aceasta e o lume în care nu se rezolvă nimic, prezența celui mai formidabil extaz, a celui mai revelator şi bogat, a celui mai complex şi periculos, extazul rădăcinilor ultime ale existenței. Nu câştigi în acest extaz nici un fel de certitudine explicită sau o cunoaştere diferită, dar sentimentul unei participări esențiale este atât de intens, încât deborbează toate limitele şi categoriile cunoaşterii obişnuite"(pag. 56).

De fapt, cartea este scrisă din prea plinul unei astfel de experienţe, aşa cum autorul comentează încă din primul paragraf:

"Sunt experienţe cărora nu le poţi supravieţui. După ele simţi că orice ai face nu mai poate avea nici o semnificaţie. Căci, după ce ai atins limitele vieţii, după ce ai trăit cu exasperare tot ceea ce oferă aceste margini periculoase, gestul zilnic şi aspiraţia obişnuită îşi pierd orice farmec şi orice seducţie. Dacă totuşi trăieşti, aceasta se datorează capacităţii de obiectivare prin care te eliberezi prin scris de acea încordare infinită, care-ţi este o salvare temporară din ghearele morţii"(pag. 12).

În cartea de debut şi în următoarele, Cioran va reveni constant asupra experienţelor sale extatice. Dar el precizează, chiar din primul moment, că nu e vorba de extazul mistic - în această carte Dumnezeu nu e pomenit decât de trei ori - , ci de contactul cu eternitatea, resimţit într-o trăire neobişnuită şi contradictorie a clipei. Extazul, ce poate fi experimentat în mai multe modalităţi, aşa cum s-a amintit, e ceva esenţial şi definitoriu pentru om:

"Extazul, ca exaltare în iminenţă, ca o iluminare în lumea aceasta, ca viziune a nebuniei acestei lumi - iată un substrat pentru metafizică… orice extaz e periculos. Nu văd în extazul rădăcinilor ultime ale existenţei decât o formă de nebunie, nu de cunoaştere"(pag. 57).

E invocată deci nebunia. Şi nu doar o dată şi întâmplător, debutând chiar cu această carte dintâi. Desigur, în joc e o "nebunie înaltă", despre care pomeneşte şi Sfântul Pavel, vorbind însă în numele crucii. O nebunie ce depăşeşte limitele acelei prudenţe care te menţine încă în lume, cu faţa întoarsă spre un univers pe care-l poţi reface ulterior. Limite la care s-a oprit gândirea raţională a modernităţii Europei între Descartes şi Husserl.

Extazul pe care-l încearcă Cioran are în primul rând de a face cu temporalitatea. El trimite la eternitate, al cărei gust îmbolnăveşte definitiv. Iar această veşnicie se condensează în clipă:

"Nu se poate anula timpul decât prin vieţuirea absolută în moment, în abandonarea totală la seducţia clipei. Atunci realizezi eternul prezent, care nu este decât un sentiment de prezenţă eternă a lucrurilor. Să nu-ţi pese de timp, de devenire, de nimic…Fericiţi sunt cei care pot trăi prezentul absolut, pe care nu-i interesează decât beatitudinea clipei" (pag. 134).

Firește, stările extatice sunt trăiri limitate în timp. Dar ele te mută pe o alta orbită, te fac părtaș al unei experiențe ce te marchează fundamental.

"Eternitatea nu e inteligibilă decât dacă-i privită ca "experiență"…(ea) nu e accesibilă decât în eliminarea raportărilor prin viețuirea clipei în mod absolut. În orice experiență a eternității e un salt și o transfigurare. Contemplația aceasta nu e importantă prin cât durează, ci prin intensitatea ei" (pag. 100).

Se ajunge astfel, depășind timpul, temporalitatea și istoria, la un fel de supraconștiință:

"Depășind istoria realizezi supraconștiința, care intră ca un element important în experiența eternității. Supraconștiinta te duce într-o regiune, unde toate antinomiile, toate contradicțiile, toate incertitudinile acestei lumi nu mai au nici o valoare, unde nu mai știi dacă exiști sau mori…Singurul rost mai adânc al eternității este că te face să uiți că mori"(pag. 105).

De fapt, nu e singurul rost. Ca urmare a unei astfel de experiențe, optica asupra existenței, istoriei oamenilor, lumii se schimbă total:

"Pentru cine are conștiința eternității totul e permis, pentru că pentru el dispar toate diferențele într-o viziune de momumentală seninătate, izvorâtă după o mare renunțare"(pag. 103).

Trăirea extatică în planul eternității produce deci un fel de dezlegare, o desprindere de sensurile firești ale existenței în timp, ale rostului în istorie:

"Nu înțeleg ce rost mai are să trăiesc în istorie, să am idealul epocii sau să mă preocupe gândul culturii sau idealuri sociale…Vor fi mari creațiile oamenilor, dar pe mine nu mă interesează. Nu găsesc eu o împăcare mai mare în contemplarea eternității?" (pag. 104).

Dar și viața cotidiană e lovită de nulitate, în cadrul acestei desprinderi din atașamentul față de lume, în această depersonalizare-derealizare pe care o introduce căderea din timp:

"Nu știu absolut deloc pentru ce trebuie să facem ceva în lumea aceasta, pentru ce trebuie să avem prieteni și aspirații, speranțe și visuri" (pag. 10).

Sau, într-un paragraf intitulat Apocalipsa, cel aflat pe culmile disperării se dezlănțuie:

"Cum aş vrea ca într-o zi toţi oamenii cu ocupaţii sau cu misiuni, căsătoriţi sau nu, tineri sau bătrâni, bărbaţi si femei, serioşi sau superficiali, trişti sau veseli, să părăsească locuinţa şi birourile lor şi să renunţe la orice fel de datorii sau obligaţii, să iasă în stradă şi să nu mai voiască să facă nimic" (pag. 79).

Tema aceasta a inutilităţii acţiunii, efortului, a angajării în automatisme sau proiecte entuziaste, a ceea ce în mod obişnuit se leagă de ideea de efort, muncă, progres, mai exact "elogiul lenei" (p. 3), e dedusă –acum şi pentru totdeauna - din raportul eternitate/temporalitate. Mai târziu ea va fi elaborată şi cu referinţe la mitologia biblică şi a religilor dualiste, în corelaţie cu "demiurgul cel rău" şi cu alungarea din rai sub blestemul muncii. Dar formularea princeps e deja prezentă:

"Munca e un blestem. Iar omul a făcut din acest blestem o voluptate"(p. 159).

În dezlănţuirea sa, Cioran merge însă şi mai departe. Desprinderea nu e doar de istorie, muncă, progres şi de firescul vieţii de zi cu zi. Ci şi de oameni în general. Ba chiar de tot ceea ce este uman, într-o teribilă singurătate cosmică. Tot ceea ce e omenesc e jalnic şi chinuit, insuportabil:

"Nu pot avea mândria că sunt om, fiindcă am trăit acest fenomen până la rădăcină. Dacă ar fi posibil, m-aş transforma în fiecare zi într-o formă particulară de viaţă, animal sau plantă"(pag. 106).

De aici, tema poetică pe care o reia, apoi, mereu, o dată cu, şi după *Lacrimi şi sfinţi*:

"Regretul de a fi plantă cine să-l înţeleagă?...De aş fi o floare..." etc.

Ba mai mult, tentaţia coborârii e afirmată şi spre mineral, spre geometrie, spre tot ce conduce la "nemişcare eleată".

Întreagă această recuzită de trăiri şi teme e lansată şi argumentată acum, la 22 ani, ca o ecluziune a extazului pregătit de îndelungata sa veghe.

Înainte de a încheia digresiunea pe marginea experienței extatice a tânărului Cioran se mai cere făcută o observație esențială, privitoare la felul cvasi-dualist în care s-a raportat toată viața la transcendență.

Tradiția milenară a stărilor extatice subliniază experimentarea luminii, a ”iluminării”. Eliade face în 1956 un bilanț al documentelor universale în acest domeniu, reluând tema în 1963 în *Mephistofeles şi androginul**. Nu doar toate religiile pământului din toate timpurile atestă fenomenul, ci şi documente recente, care, în primă instanță, par a nu fi legate de religiozitate. Trăirea extatică a lui Cioran e mai aparte, combinând lumina cu întunericul. Pe la mijlocul cărții, el informează cititorul, în stil poetic, dar cu iz pedagogic:

“Stările extatice amestecă umbrele cu scânteile, care joacă într-un dans bizar în întuneric, combină într-o viziune dramatică sclipiri instantanee cu un mister de umbre fugitive, alcătuiesc o adevarată scară de nuanțe între lumină şi întuneric…Culmea extazului o atingi în senzația finală în care parcă mori din cauza luminii şi întunericului…Extazul, acest paroxism al interiorității, nu revelează decât sclipiri şi umbre interioare”(pag. 112).

Acest pasaj e scris afirmativ, pentru a combate ideea vulgară că religiile dualiste se inspiră din alternanța zi - noapte. Dacă privim însă în perspectivă, Cioran, cu insomniile sale, nu a fost deloc imun la problematica nopții. Câteva pagini mai departe el notează:

“Precum în extaz se realizează purificarea de toate elementele individuale şi contingente, rămânând numai lumina şi întunericul, ca elemente capitale şi esențiale, tot astfel nopțile cu insomnii, din tot ce are lumea asta multiplu şi divers, nu mai rămân decât un motiv obsedant sau un element intim, când nu e prezentă evidența unei persoane” (pag.147).

Faptul că extazul pe care l-a experimentat fusese de tip dualist nu-l mulțumea atunci pe tânăr. El încă spera într-o nouă sinteză. Cartea se încheie aşa:

“Dar ca să ajungi la accesul luminii totale, la extazul absolutei splendori, pe culmile şi limitele beatitudinii, dematerializat de raze şi purificat de seninătăți, trebuie să fi scapat definitiv de dialectica luminii şi întunericului, să fi ajuns la autonomia absolută a întâiului termen. Dar cine poate avea o iubire atât de mare?”(pag. 203).

---

* Mircea Eliade, *Méphistofélès el l'Androgyne*, Ed.Gallimard, Paris, 1962.

O speranță zadarnică a tânărului acela, cu ochii privind într-o altă lume, din fotografia ce ne-o dăduse de Crăciun Relu Cioran. Şi care, la 22 ani, îşi mărturisea experiența extatică sub forma unei kerigme vizionare.

Deoarece am citit întâia dată *Pe culmile disperării* acasă la Cioran, la Relu Cioran, în Sibiu, unde poposeam când urcam la Păltiniş şi unde se oprea şi Noica, atunci când cobora de acolo, mi-am adus aminte de vorba acestuia despre "idee". Pe cine cunoştea îl întreba: "Care e ideea dumitale?", subtextul fiind că pentru un om ajunge o idee, numai să se țină de ea. Ideea lui Cioran se conturează acum, între această carte şi izbucnirile sale din *Lacrimi şi sfinți*. Ce ar fi răspuns oare tânărul Cioran dacă, pe vremea aceea, Noica nu ar fi fost colegul său de generație, ci un patriarh, care i-ar fi pus întrebarea cu pricina : care e ideea dumitale ? Probabil că i-ar fi întors spatele cu dispreț. Aşă că încerc eu, acum, să formulez în numele său ideea, zicând :

El, tânărul domn Cioran, scrie, se exprimă liric, pentru a încerca să controleze prin obiectivare o trăire extatică, dar nu mistică, ce l-a năpădit în prima tinerețe, preparată prin anii de insomnie. E o trăire subiectivă ieşită din comun, ce duce la un fel de supraconştiință, la perceperea rădăcinilor ultime ale existenței, centrată pe resimțirea veşniciei, a eternității. O dată încercată această experiență, tot ce e temporal apare ca lipsit de importanță, abordabil din perspectiva unei detaşări şi izolări cosmice. Sub această incidență cad viața cotidiană, relația cu alții, efortul de a realiza ceva, munca, problemele sociale, cultura, istoria. Condiția umană e chinuitoare şi insuportabilă. Semnificative pentru ea sunt doar

suferința, disperarea. Tot ce vrea şi face omul e rău. (Această înțelegere a omului devine de pe acum o axiomă, o convingere, ce i se pare aşa de evidentă, încât o va repeta toată viața, aproape mirându-se dacă cineva nu e de acord cu ea sau ar prezenta argumente care să o nuanțeze). Mizeria umană te împinge la gândul de a nu mai fi om, ci mai degrabă animal sau plantă.

În afara acestui nucleu ideatic, mai există în *Pe culmile disperării* trimiteri la o erotică în care femeia e văzută după clişeele lui Schopenhauer (ale lui Weininger, va preciza el mai târziu) ; dar care are importanță, deoarece relevă faptul că religiile, mai ales creştinismul, păstrează aroma omenească a erosului, nepermițând extazul în puritatea sa. E atinsă în treacăt problema sinuciderii, iar tema bolii e destul de consistent abordată, ca însemnată pentru om, acest "animal bolnav", cum îl etichetează junele cel radical, fără a-l cita pe Nietzsche.

Eram aproape de Răşinari, aproape de tânărul Cioran.

5.Trăiri omeneşti şi teme majore în opera lui Cioran

După cum am mai menționat, mi-am intitulat prezentarea "Probleme omeneşti şi trăiri fundamentale în opera lui Cioran". Încerc să rezum acel text, axat pe ideile enunțate mai sus.

Cel ce a scris *Pe culmile disperării* avea o repulsie înnăscută față de expuneri docte şi argumente logice, precum şi pentru ceea ce se înscria în tradiția marii filozofii, de la Platon şi Aristotel până la idealismul german. În jurul experienței nucleare a extazului, alte pulsiuni şi trăiri au susținut descărcarea sa lirică, de o excepțională valență ideatică şi poetică. Aceste trăiri esențiale nu sunt infinite şi oricine le poate identifică în opera sa. Eu am reținut şi am enumerat, alături de extaz, şi de insomnia care-l pregăteşte, consecințele acesteia din urmă, ce se exprimă în detaşarea de lume, singurătate, orgoliu, plictisul corelat trăirii vidului, îndoiala, lenea şi disperarea. Toate exprimă refuzul existenței în timp. Suferința dată de trăirea bolii este semnul distinctiv al omului ca animal. Iar ieşirea din această viață blestemată apare ca singura inferență logică pe care autorul şi-o permite, aducând în discuție sinuciderea şi inconvenientul de a te fi născut.

Temele menționate sunt conturate deja, aşa cum s-a văzut, în prima sa carte. Dar unele, precum orgoliul şi plictisul, ies mai mult în relief doar după confruntarea cu Dumnezeu din *Lacrimi şi sfinți.* Plictisul mai ales, care străbate ca un fior de gheață toată opera, are nevoie de "acedia" după-amiezelor de duminică din mănăstiri, de dezgustul față de ariditatea şi pustiul sub care se arată un Dumnezeu ce nu-ți mai apare în față după rugi fierbinți. Singură această temă a plictisului, a golului şi vidului sufletesc (prezentă, de altfel, din prima carte: "O să mă înghită golul meu lăuntric, o să fiu înghițit de propriul meu vid", pag. 163) ar merita o

întreagă monografie. Plictisul şi vidul se cer menţionate cu osebire, deoarece sunt simptomatice pentru mesajul său, pentru finalul de lume pe care-l simte cum se consumă în jur. Şi care e diferit de cel al existenţialiştilor.

La fel e cu singurătatea. Toţi oamenii sunt de fapt singuri şi părăsiţi, dar nu-şi dau seama. Căzuţi din paradis, din istorie, din timp, ei nu mai au nici o punte de legătură cu lumea, cu Dumnezeu şi cu ei înşişi. Şi totuşi, trăiesc de parcă n-ar şti. Încă din *Pe culmile disperării* Cioran diferenţiază între singurătatea individuală şi singurătatea cosmică. Aceasta din urmă, "deşi se petrece într-un individ, derivă nu din frământarea lui pur subiectivă, cât din senzaţia părăsirii acestei lumi, a neantului exterior" (pag. 77). Deci, tot neantul e de vină. Vorbind anecdotic, toată lumea a comentat cât de locvace şi plin de vervă era în societate pesimistul Cioran. Nimeni nu avea însă în vedere singurătatea lui cosmică.

Îndoiala e şi ea prezentă, din prima clipă. Dar va aştepta confruntarea cu istoria, aşa cum se vor petrece lucrurile în anii 60 (aducerea în prim plan a amurgului sceptic al antichităţii), pentru a se impune în *Căderea în timp.*

Jalonată pe aceste mari teme, pe care trăirile fundamentale menţionate le exprimă, opera lui Cioran nu e monotonă, ci într-o mereu proaspătă reluare. Pe de o parte, deoarece ea se structurează progresiv, ca formă, punere în pagină şi accent a tematicii. Şi apoi, pentru că, trecând de la impetuozitatea revărsării prea-plinului din prima perioadă, în cea de a doua, cea parisiană, uriaşa sa cultură şi spiritul său de observaţie excepţional selectează aspectele puternic semnificative şi le prezintă în recunoscuta-i franceză perfectă. De asemenea, se înmulţesc treptat nuanţările. Astfel, după ce, în *Lacrimi şi sfinţi*, s-a certat cu Dumnezeu « faţă în faţă », « de la obraz la obraz », după ce s-a îmbăiat de atâtea ori

în extaz, în *Despre neajunsul de a te fi născut* raportarea la divin e nuanțată, precum se vede dintr-un text deseori citat :

"Pe când mă plimbam, la o oră târzie, pe aleea mărginită de copaci, o castană mi-a căzut la picioare. Zgomotul pe care l-a făcut spărgându-se, ecoul pe care l-a trezit în mine, precum şi o emoție în vădită disproporție cu acel incident mărunt m-au cufundat în miracol, în beția irevocabilului, ca şi cum nu mai existau întrebări, ci numai răspunsuri. Eram amețit de mii de certitudini neaşteptate cu care nu ştiam ce să fac.

Puțin a lipsit astfel să intru în contact cu divinul, dar am socotit că-i mai bine să-mi continui plimbarea"(pag. 17) .

Faptul că ceea ce are de spus celorlalți se bazează în primul rând pe "trăiri" ar fi trebuit, la o primă privire, să-l apropie de contemporanii săi existențialişti. O trăire specială, angoasa, stă la baza noului epoché pe care-l propune Heidegger pentru a înlocui vechea îndoială hiperbolică cartesiană. Max Scheler aduce în discuție trăirea simpatiei, Jaspers - iubirea, Sartre - greața, Camus - revolta.

Dar diferența e esențială. Nu atât prin repertoriul trăirilor invocate, ci prin punctul lor de pornire. De la prima privire apare şocant faptul că pentru Cioran anxietatea nu e o problemă majoră, locul ei ca pondere fiind luat de plictis. Dar totul se lămureşte repede, dacă avem în vedere tema morții. La Heidegger, care este centrul de referință pentru existențialism, accentul este pus pe finitudinea ek-sistenței Dasein-ului, pe ființa-întru-moarte (Sein-zum-tode). Pentru Cioran însă problema morții nu se pune - gând pe care-l rosteşte răspicat în ultima propoziție din *Lacrimi şi sfinți*:

"Doar Dumnezeu să se roage pentru acel în care nu mai are ce sa moară".

Şi apoi, dacă ar fi să aplicăm viziunii lui Cioran analitica din ontologia generală a lui Heidegger, ea ar apărea caducă. Lipseşte " lumea ", căci e demonetizată însăşi evidența de a fi în lume, prin acea cădere din timp, ce desface aderența la ea. Nu mai funcționează nici existențialul "mitsein", faptul-de-a-fi împreună cu alții, de vreme ce intră în joc singurătatea cosmică. Şi atunci dispar şi preocuparea şi grija –

Sorge şi Besorge -, lumea ustensilității cade în derizoriu o dată cu elogiul lenei, angoasa nu mai răscoleşte ființarea Dasein-ului spre a-l relansa ek-static întru autenticitate şi angajare responsabilă (Gewisen), întru Ființă.

În locul paroxismelor anxietății ce stimulează ek-sistența, Cioran întâlneşte paroxismele extazului său ambiguu şi dualist. În rest, desangajare şi plictis. Nu este semnalat nici măcar vreun zvon despre problema libertății. Căci aceasta ar presupune o alegere în lumea lovită de nulitate. Cât despre solidaritate, angajare, jertfă şi efort sisific, ele sunt teme ce-l fac pe Cioran să zâmbească numai la gândul că cineva s-ar mai putea preocupa de aşa ceva.

Existențialismul era prea « intramundan » pentru a răspunde exigențelor lui Cioran, în dialogul său direct şi sfidător cu misteriosul Dumnezeu. De aceea şi Nietzsche i se părea naiv, adolescentin, întrucât credea în progres, în supraom.

Rupt cum e de existențialismul ce-i era contemporan - precum şi de literatura absurdului -, Cioran e totuşi reprezentativ în raport cu vremea sa, în care tema extazului se laicizează, mutându-se în "stările expandate de conştiință". O întreagă epocă a umanității şi, în special, cultura modernității Europei, se încheie aici. Pentru acest final, tot ceea ce poartă în ea opera lui Cioran e profund semnificativ.

Între trăirile esențiale de care a avut parte şi pe care le-a comentat Cioran, un loc privilegiat îl are insomnia. În primul rând, deoarece cu ea începe acest ciclu, veghea stând la baza extazului matriceal ce fundează concepția sa despre lume. Iar în al doilea rând, prin aceea că ea a devenit o temă de comentariu public. Cât priveşte pe autor, care menține acest subiect de-a lungul întregii vieți, interpretarea semnificației insomniei se rafinează cu trecerea anilor.

Oricine ştie câte ceva despre Cioran cunoaşte problema insomniei sale. Ea a debutat la 16 ani şi a fost trăită intens şi chinuitor până la redactarea şi publicarea lucrării *Pe culmile disperării*, pregătind astfel şi secondând experienţele extatice pe care această carte le comentează. Situată la baza edificării personalităţii şi conştiinţei sale, insomnia l-a urmărit apoi pe Cioran întreaga viaţă, rămânând o temă de evocare şi de comentariu perpetuu.

Cea mai banală varianta interpretativă este aceea de a aborda insomnia ca boală. Ceea ce a şi făcut Cioran, la fel ca şi cei din jurul său. Atitudinea nu e lipsită de sens şi de interes medical, căci, în perioada adolescenţei, creierul trece prin importante faze de metamorfoză, în vederea încheierii dezvoltării postuterine şi a integrării mature a conexiunilor sinaptice. Dar o maladie care să acopere adecvat fenomenul pe care el l-a cunoscut nu e descrisă în tratate. Ulterior, cu ocazia debutului său francez prin *Tratat de descompunere*, Cioran evocă insomnia într-un stil emfatic, declarând că ea l-a vindecat de seriozitatea abstracţiilor care-l bântuiau iniţial:

"Aveam 17 ani si credeam în filozofie. Tot ce nu avea legătură cu ea mi se parea păcat sau abjecţie. Poeţi? Saltimbaci, buni doar să le înveselească pe femei…Doar abstracţia îmi părea că palpită…Şi atunci ai venit tu, insomnie, să-mi zgudui carnea şi orgoliul, tu, care schimbi bruta juvenilă, îi nuanţezi …. , îi ataţi instinctele, tu care, într-o singură noapte, dăruieşti mai multă ştiinţă decât zilele încheiate în odihnă…Şi atunci m-am întors la filozofie. Dar nici o idee nu poate consola în intuneric, nici un sistem nu rezistă veghei…. Există ochi ce nu vor mai putea învăţa nimic de la soare şi suflete bolnave de nopţi de care nu se vor mai vindeca niciodată" (pag. 248).

În primă instanţă, episodul insomniei e invocat deci ca leac împotriva abstracţiunilor filozofice. În textul acesta nu se pomeneşte nimic despre experienţele extatice, parcurse în această perioadă şi care au stat la temelia primei cărţi ce încheie acest ciclu de iniţiere. Dar e destul de transparentă metafora şi diferenţa dintre solaritatea abstracţiilor filozofiei şi ceea ce relevă veghea unor "suflete bolnave de nopţi". De

fapt, nu e vorba de întunericul nopții, ci de veghe. Şi apoi, de acea mixtură între veghe şi condiția nopții, care izbucneşte eclatant în amestecul de lumină şi întuneric din viziunile sale extatice primordiale. Bază pentru o relație ambiguă dualistă cu Dumnezeu, atunci când îl întâlneşte şi îl provoacă în *Lacrimi şi sfinți*. În cei peste 30 de ani ce trecuseră, de la debutul românesc la cel francez, trăirile şi meditațiile lui Cioran referitoare la zona de ființare a transcendenței se diferențiaseră, redimensionându-se treptat. O evoluție similară se va petrece şi cu privire la tema insomnie-veghe.

De fapt, cu veghea, Cioran cade peste un subiect tradițional al religiilor, important mai ales pentru creştinism, Trimiterea clasică e la somnul care-i loveşte pe apostoli în grădina Ghetsimani, când nu sunt în stare să rămână treji şi să se roage alături de Iisus. Părinții din Pateric* fac eforturi disperate să nu doarmă şi să se roage toată noaptea:

"Spune avva Daniel pentru avva Arsenie că toată noaptea petrecea privegheat şi când voia să doarmă pentru nevoia firii zicea somnului: 'Vino, rob rău'. Şi ațipea puțin şezând şi îndată se scula."

Cioran e conştient de această semnificație tradițională şi o atacă încă din *Lacrimi şi sfinți*:

"Curios ce obositoare e ideea asta de Dumnezeu! O neurastenie organică fatală. Prezența ei în conştiință e un surmenaj continuu…Să-ți suprimi şi somnul pentru a te putea gândi mai mult la ea" (pag. 97).

"Sfințenia e negația vieții din isteria cerului. Şi cum se neagă practic viața? Prin luciditate neîntreruptă. De aici suprimarea aproape completă a somnului. Roza de Lima nu dormea mai mult de două ore pe noapte, iar când somnul începea să o subjuge, se atârna de o cruce instalată în camera ei sau îşi menținea corpul vertical legându-şi părul de un cui" (pag. 13).

Relația dintre insomnie, veghe, luciditate, trăire extatică, divină sau metafizică, se distilează în scrierile lui gradual, o dată cu trecerea anilor.

---

* *Patericul*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003.

În *Exerciţii de admiraţie*, deci la maturitatea târzie, oprindu-se la Fitzgerald, Cioran comentează insomnia ce s-a abătut tardiv asupra scriitorului, după ce avusese parte de succese, alerga după bani şi intrase într-un impas sufletesc:

"Acestei experienţe Fitzgerald încercase zadarnic să-i scape, ea îl asaltează, îl striveşte, e prea profundă pentru spiritul lui. Va căuta să-l cheme în ajutor pe Dumnezeu, dar urăşte minciuna. Altfel spus, nu are nici un acces la Religie. Universul nocturn se înalţă în faţa lui ca un absolut şi nici la metafizică nu are acces…Hotărât lucru, nu era copt pentru nopţile albe…La drept vorbind, în afară de mistic sau de omul mistuit de o mare pasiune, cine e cu adevărat apt pentru nopţile albe?...Insomnia ne dăruieşte o lumină pe care n-o dorim, dar la care inconştient năzuim" (pag. 175).

Treptat, comentariul lui Cioran se mută de la insomnie la luciditate. În interviul acordat lui Liiceanu spune:

"Când m-am lăsat de filozofie, conştiinţa a fost problema ce m-a intrigat cel mai mult şi ideea că constiinţă e o fatalitate…Omul în fond e o fiinţă care veghează şi insomnia este pedeapsa pentru acest instinct…Veghea, conştiinţa neîntreruptă, este omul dus la limită."

"Toată viaţa am avut pretenţia extraordinară de a fi omul cel mai lucid pe care l-am cunoscut. Neîndoielnic, o formă de megalomanie. Dar adevărul e că toată viaţa am avut sentimentul că oamenii, toti oamenii, trăiesc în iluzie - cu excepţia mea".

În sfârşit, putem citi în *Caiete*:

"Misiunea mea a fost să-i trezesc pe oameni din somnul lor dintotdeauna, ştiind că astfel comit o crimă şi că ar fi de o mie de ori mai bine să-i las să doarmă mai departe, de vreme ce oricum, când se trezesc, nu am nimic ce să le propun".

Această misiune Cioran a încercat să o împlinească un timp prin cărţile ce le publică. Dar mai întâi se petrece întâlnirea frontală cu Dumnezeu.

6. Dumnezeu şi ceata sa îşi fac apariția

La masa de seară, după ce văzusem minunatul spectacol al doamnei Genoveva Preda, s-a discutat despre sesiunea de a doua zi, care urma să se țină la Primăria din Răşinari, şi despre initiațiva de a se face eforturi ca, acolo, casa, în care s-a născut şi a crescut, într-o familie de preoți, Emil Cioran, să devină casă memorială. Mi-am amintit de cartea, primită de Crăciun de la Relu Cioran, pe care o publicase tatăl lor, preotul Emilian Cioran, la Sibiu, în 1955. Pe atunci, înainte de a muri, era Protopop Stavrofor, iar cartea se intitula *Şapte generații de preoți şi protopopi – profesori din aceeaşi familie : Bascianu, 1699-1903*. Era o prezentare a Răşinariului religios, în care, deşi până în 1815 exista o singura biserică, slujeau în permanență mulți preoți, câte 6-11 deodată. Preoții din Răşinari tălmăceau scrisorile Domnilor Țării Româneşti Sfatului din Sibiu, iar comuna a fost, un timp, în secolul al XVIII-lea, şi reşedință episcopală. Tradiția făcea ca , aici, în unele familii, înclinația duhovnicească să se transmită din tată în fiu.

Fiind evocată această carte, pe care mulți dintre cei prezenți o cunoşteau, cineva a amintit vorba : "Pentru a se naşte un lord perfect, trebuie să se străduiască din greu şapte generații de nobili englezi". Apare firesc subiectul : la ce a dus, în cazul nostru, această agregare îndelungată de ortodoxie religioasă? Răspunsul, tulburător, care se impune este: la cartea *Lacrimi şi sfinți*. De fapt, Cioran nu avea cum să-l ocolească pe Dumnezeu, nu doar datorită selecției naturale, ci şi pentru că, încă de la intrarea în viață, el descoperise prin extaz instanța veşniciei.

În urmă cu doi ani când venisem prima dată la întâlnirile Cioran de la Sibiu, am pregătit şi un text, deşi nu eram înscris în program. El se referea la *Lacrimi si sfinți*, cartea sa care m-a pasionat şi tulburat dintotdeauna. N-am susținut atunci lucrarea, nu doar pentru că lipsea din

program, ci şi fiindcă am rămas puțină vreme. Am audiat, însă, pe seama acestei cărți, un excelent eseu a lui Eugene Van Itterbeek. Am recitit-o recent, pentru a nu ştiu câta oară. Ea se impune evident ca al doilea pas făcut de Cioran în conturarea unei tematici nucleare, pe care ulterior a sistematizat-o în Franța.

În *Pe culmile disperării* nu e vorba despre îngeri, sfinți şi Dumnezeu. Creştinismul e lăsat în pace, în afara episodului cu Iisus care ar putea să fugă de pe cruce. Cum ajunge atunci Cioran la universul religios din *Lacrimi şi sfinți*? Răspunsul e simplu: Prin preocupare şi studiu. Pulsiunea pentru apropierea de Dumnezeu era poate sedimentată în el genetic, arhetipal. Totuşi, îl convinge pe fratele său Relu să nu se călugărească. După experiența extatică a eternității el simte incontestabil chemarea acestui topos înalt ce se articulează cu veşnicia, universul lui Dumnezeu, de care se apropie cu suflet febril. Creştinismul era religia cea mai la îndemână, cea în care a crescut, cea care mustea în jurul său. Dar Dumnezeul pe care-l abordează acum, Dumnezeu ca atare, nu se confundă deocamdată cu cel creştin. Totuşi sfinții – şi mai ales sfintele - sunt modelul devoțiunii, "oamenii politici" ai acestui din urmă Dumnezeu, pe care, parafrazându-l pe Pascal, am zice că Cioran îl caută pentru că într-un fel îl găsise în eternitatea la care a avut acces. Nu e vorba însă de vreo conversiune. Şi aceasta nu pentru că - aşa cum scrie în această carte - "nu există convertiri, sfântul Pavel a crezut dintotdeauna". Ci pentru că, înainte de a se apropia de Dumnezeu, el nu avusese o viață cu o structură lumească bine consolidată, precum Pavel, care-i persecuta pe creştini. Cioran tocmai se afla în procesul ascendent de individuație şi maturizare a personalității. Chemarea pe care a simțit-o pentru întâlnirea cu divinitatea, după ce descoperise veşnicia, este, de la început, un proces constitutiv, "trăit în adâncurile conştiinței".

Lacrimi si sfinți e mărturia acestei constituiri, împreună cu, şi alături de Dumnezeu, care e căutat, cercetat, descoperit. Raportarea la creştinism şi sfinți e un proces concomitent, dar paralel. Totul se sprijină pe terenul configurat în perioada când scria *Pe culmile disperării*, cu trăirile şi temele ce s-au afirmat atunci. Care sunt acum reluate, dezvoltate şi completate cu altele noi.

În prima parte a cărții, referința de bază e la "Iisus şi şleahta sa", din care fac parte îngerii, sfinții, pustnicii şi, până la un punct, misticii. Atitudinile şi expresiile lui Cioran privitoare la creştinism sunt cel puțin ambigue, uneori în marginea blasfemiei. Fapt care, la data publicării, a scandalizat mediile de lectură şi a făcut-o pe mama sa să afirme: "Dacă ştiam că ai să scrii o asemenea carte, mai bine te-aş fi avortat".

Creştinismul în ansamblu e învinuit că a introdus patimile omeneşti în religie, că, prin teatralismul dramatic al episoadelor sale, înfierbântă sufletul, îl face avid de sânge şi învălmăşeşte învierea cu moartea. Că e teatral. Şi că, deci, în mod firesc, şi-a trăit traiul. Sfinții sunt cel puțin dubioşi. Față de ei trebuie să fii precaut. Hotărârea lor de a se desprinde de lume e superbie, iar monotonia existenței de monah conduce la ariditate, la uscăciune sufletească, la plictis, la "acedia". Dar, mai ales, viața sfinților e ambiguă, lacrimile lor – care, ce e drept, pot exprima nostalgia paradisului pierdut – sunt, în mare măsură, manifestări histrionice. S-a plâns, prin "dorul lacrimilor", destul în Evul Mediu, ca să se răscumpere păcatul lui Adam. Aspectul asupra căruia Cioran insistă cel mai mult, cu un fel de plăcere perversă, e comportamentul sfintelor, care, în devoțiunea lor, exprimă un erotism aproape nedisimulat față de "amantul ceresc". Iar autorul, cu pasiune de hagiograf, îşi exprimă dorința de a fi fost confidentul sfintelor, aşa de carnal îndrăgostite de crucificat.

O consecință absolut naturală a vieții de sfânt îi apare lui Cioran a fi acedia.

"Oboseala în umbra mănăstirii şi imensitatea vidului, întinsă în ţesături, o tristeţe surdă şi o melancolie fără elocvenţă năşteau în sufletul călugărilor acel gol mănăstiresc pe care evul mediu l-a numit acedia. Este un dezgust eleatic, rezultat din pustiul inimii şi înmărmurirea lumii, un spleen religios. Nu o plictiseală 'de', ci 'din' Dumnezeu, care pare să se fi lăsat peste singuratec cu toate deşerturile lui"(pag. 118).

"Ariditatea conştiinţei de care se plâng sfinţii este echivalentul psihic al deşertului exterior. Revelaţia iniţială a oricărei mănăstiri: Totul este nimic. Aşa începe orice mistică. Căci Dumnezeu este expresia pozitivă a nimicului"(pag. 70).

Pornind de aici, de la constatarea că "uscăciunea sufletului este o expresie ce revine neîncetat în descrierile pe care le fac sfinţii despre aspectul obscur al condiţiei lor" (p.44), Cioran lansează tema plictisului. Nu doar pentru sfinţi, ci pentru oameni în general, ba chiar şi pentru Dumnezeu. Plictisul are, drept corelat, trăirea nimicului, dar nu a unui nimic ce tinde să se amestece cu fiinţa, ca în angoasa lui Heidegger. Ci a nimicului ca vid, ca gol, pur şi simplu. Şi care este, de altfel, o faţă a însuşi Dumnezeului pe care-l descoperea: "Totul fără Dumnezeu este neant, iar Dumnezeu este neantul suprem". Dăruindu-se cu pasiune şi devoţiune Dumnezeului lor, cât e săptămâna de lungă, sfinţii ajung, până duminică după-amiază, să-şi ardă toată rezerva de combustibil a credinţei şi dau de pustiul din Dumnezeu. Dar şi de cel din propriul lor suflet. Căci: "Dumnezeu aterizează în golurile sufleteşti. La orizontul deşertului lăuntric trage el cu coada ochiului". (p. 60). E deci momentul să vedem ce fel de Dumnezeu a întâlnit el cu această ocazie.

Dacă, pentru Cioran, eternitatea e relevată ca o certitudine, prin trăirile extatice, Dumnezeu, în schimb, e dedus, presupus, imaginat, postulat, plasându-se continuu într-o poziţie ambiguă, de parteneriat cu superbia orgoliului uman. În speţă, cu aceea a conştiinţei autorului. Pentru început, apare o teză, ce va fi dezvoltată în opera sa franceză, anume: Crearea lumii nu are altă explicaţie decât frica de singurătate a lui Dumnezeu;….sau faptul că Dumnezeu se plictisea. Cioran dezvoltă

grotesc-ironic acest subiect. Rostul nostru, al creaturilor, ar fi să-l distrăm pe Creator:….. "Bieți măscărici ai absolutului, uităm că trăim drame pentru plictiselile unui spectator"….Dumnezeu a inventat sfinții ca pretexte de dialog. Etc. După asemenea aserțiuni, Cioran introduce completarea esențială: "Mă simt demn în fața singurătății lui Dumnezeu numai opunându-i alte singurătăți". În *Pe culmile disperării* era vorba doar de singurătatea subiectului şi a condiției sale, ce e drept extinsă până la singurătatea cosmică. Acum tema solitudinii se dublează şi se complexifică prin parteneriatul şi relația multiform tensionată dintre Dumnezeu şi superbia creaturii.

Dar mai e un aspect. Dumnezeu e inclus în procesul de revelări şi constituiri ale unei fenomenologii a esențelor conştiinței. În primele pagini ale cărții citim: "Pentru fiecare om Dumnezeu e întâia amintire", autorul adăugând că sfinții împlinesc această amintire fără efortul necesar omului de rând. Apoi: "Orice formă de Dumnezeu e autobiografică; nu numai că purcede din tine, ci te şi tălmăceşte…". Această omniprezență a lui Dumnezeu în fiecare ar sta şi la baza beției: "Omul se îmbată ca să-şi aducă aminte de Dumnezeu; poate de aceea şi înnebuneşte" (pag. 22). Stimulatoare pentru această întâlnire e şi singurătatea: "Nu crede nimeni în Dumnezeu decât pentru a evita monologul chinuitor al singurătății". Şi la un nivel încă mai diferențiat: "La limita dilatării cosmice a conştiinței, se plasează El". Această revelare a lui Dumnezeu din străfundurile conştiinței şi memoriei e, de altfel, solidară cu aceea a paradisului: "Cine ar putea preciza clipa în care apare paradisul la suprafața conştiinței?" (pag. 64); "Geme paradisul în străfundurile conştiinței şi plâng întâile amintiri" (pag. 188). Precum şi a iadului, cel puțin în modernitate: "Fericirea noastră, a modernilor, e că ne-am descoperit infernul în suflet" (pag. 55).

Esențialul relației cu Dumnezeu e confruntarea: ”Imposibil de a-l iubi pe Dumnezeu altfel decât urându-l” (pag. 122). ”Cu Dumnezeu trăim în ritm alternant; ne împărtăşim succesiv puterea” (pag. 170); ”Fiecare om ispăşeşte, de la naştere la moarte, păcatul de a nu fi Dumnezeu” (pag. 169); ”Un suflet mistic şi imperialist nu recunoaşte alt duşman decât pe Dumnezeu” (pag. 169); ”Cu Dumnezeu nu poți fi părtaş în acelaşi timp la putere. Îl poți înlocui, îl poți urma, dar nu poți sta alături” (pag. 171); ”Nu am de împărțit cu nimeni nimic; decât, încă o vreme, cu Dumnezeu” (pag. 173). Şi, în final: “în expresia ei ultimă, superbia este substituirea lui Dumnezeu prin om, o uzurpare neîntreruptă. Cine a trăit până la capăt orgoliul singurătății, nu mai poate avea decât un rival: pe Dumnezeu”.

Viziunea privitoare la Dumnezeu, cel din *Lacrimi şi sfinți*, se articulează, până la un punct, cu trăirile dualiste, gnostice şi bogomilice, aşa cum Cioran şi afirmă către sfârşitul vieții. Dar şi cu trăirile sale extatice, în care lumina şi întunericul se amestecau. Şi totuşi, sfinții care plâng după paradis sunt creştini. Ei sunt şi cei ce exprimă, paradigmatic, prin acedia, plictisul. Plictis care, alături de lene, va deveni una din temele centrale ale ideologiei lui Cioran. Dar care, acum şi aici, îşi dezvăluie originea transcendentă.

Plictisul, acedia, ca duşman al pustnicului care se roagă, rupt de lume, e o veche evidență în creştinism. În *Pateric*, de acedia sunt atinşi avva Antonie, avva Pimen şi amma Theodora. Termenul *acedia* e tradus în româneşte prin lehamite, delăsare, sfârşeală, oboseală, întâlnindu-se astfel cu lenea, şi ea una din marile teme ale lui Cioran. El aminteşte uneori şi de scârbă: ”Este un dezgust eleatic, rezultat din pustiul inimii şi înmărmurirea lumii, un spleen religios” (pag. 118). În plictis, individul uman se află alături de lume, neaderent de ea, într-un vid de existență. Căci acuma nu e vorba doar de acedia clasică, ci de plictisul universal al oamenilor. La fel ca şi Dumnezeu, la fel ca şi raiul şi iadul, el, plictisul,

zace în străfundurile fiecăruia, ieşind uneori în prim plan, alteori lucrând deghizat. Plictisul nu ține de condiția socială sau de cea a națiunii: ”Între plictisul care miroase a pământ al ruşilor şi cel parfumat al saloanelor engleze sau franceze, deosebirile sunt mai mici decât par, căci la amândouă sursa e aceeaşi: inaderența sângelui la lume” (pag. 122). Existența în lume, în istorie, în timp, e, în cele din urmă, lipsită de sens. ”Plictisul e forma cea mai elementară de suspendare a timpului, precum extazul e ultima şi cea mai complicată” (pag. 123). Sau : ”Vidarea temporalității - fie în plictiseală, fie în groază - ne aruncă într-un neant vibrant” (pag. 76). Fiind vorba de temporalitate, plictisul nu se rezumă la indivizi, el afectează şi popoarele, a căror existență se desfăşoară în timp: ”Un popor intră în decadență când începe să se plictisească” (pag. 120). Sau: ”Romanii n-au dispărut de pe fața pământului în urma invaziilor barbare şi nici din cauza virusului creştin, ci un virus mult mai complicat, lăuntric şi fatal, i-a ruinat în sâmbure: plictiseala. Ei au început să aibă ‘timp’, pe care nu l-au mai putut umple cu nimic. Timpul ‘liber’ este un blestem, suportabil unui gânditor, dar este un chin unic pentru un popor” (pag. 121). Nu e vorba de a înlătura cu totul plictisul, acesta fiind un blestem definitiv, o condiție antropologică. Poți doar să manevrezi raportarea la această stare: ”*Totul în viață e să ştii a te plictisi ‘esențial’*. Nenorocirea e că aproape toți oamenii rămân la suprafața plictiselii. Se cere mult stil pentru a vieți urâtul esențial” (pag. 121). Dar, deşi plictisul apare, la prima vedere, ca fiind istoric şi laic, originarea sa rămâne, de fapt, tot acedia, chiar şi în lumea modernă. Căci: ”Acedia modernă nu mai este singurătatea mănăstirească - deşi fiecare purtăm o mănăstire în suflet -, ci vidul şi spaima de ineficiența unui Dumnezeu părăginit” (pag. 119).

La capătul acestei lecții magistrale despre plictis, pe care Cioran o expune aici, trebuie reținută ideea sa fundamentală : plictisul se originează în timp, într-o anumită fațetă a calității timpului.

În *Lacrimi şi sfinţi* nu sunt uitate nici eternitatea, nici extazul. Doar că acum sunt invocate şi contemplarea sau arta, ca mediatori spre transcendență, spre rai şi iad: ”Eternitatea nu este o altă calitate a devenirii, ci negația ei. Între oamenii bolnavi de veşnicie şi cei imuni, există o prăpastie mai mare decât între un înger şi o broască” (pag. 94). Dar se menține o permanentă ambiguitate, căci accesul la veşnicie e posibil doar din mijlocul acestor lucruri trecătoare. Nu li se poate trece cu vederea sfinților că s-au lansat în marea lor aventură, fără să cunoască acele clipe de “plenitudine a vremelniciei, când ne răsare soarele pe cerul gurii şi pământul se zvârcoleşte la picioare. Şi nu le iert că din risipa lor de lacrimi n-au găsit una ca recunoştință pentru lucrurile trecătoare” (pag. 71). Aceste lucruri trecătoare pot fi punctul de plecare, ancora de mediere, prin contemplație, pentru cele din înalturi. De pildă, contemplarea peisajului - exemplele sunt extrase, mai ales, din peisajul pictat olandez - , muzica de pe vremea când nu era compusă pentru oameni (Beethoven a încărcat-o de politic), poezia, prin creatori precum Baudelaire. În proză, îl avem pe Dostoievski, “ultimul care a încercat să salveze paradisul” (pag. 31). Sau Shakespeare, care ar fi putut să-i reunească pe toți sfinții într-o unică dramă, cu un sfânt criminal. Sunt deci multe căi de mediere spre zona aceea teribilă, nu doar clipele de extaz, când se dezlănțuie în tine supraconştiința. Mai mult chiar, aşa cum paradisul şi Dumnezeu zac în abisurile arhetipale ale conştiinței fiecăruia, la fel extazul potențial e democratic distribuit tuturor. Şi chiar se şi petrece efectiv în viața fiecăruia, ca surogat, o dată su paroxismul sexualității: ”Orice fel de extaz suplineşte sexualitatea…actul sexual îşi depăşeşte la orice ființă semnificația biologică. El este un *triumf* asupra animalității. Căci sexualitatea este singura poartă spre cer din toată biologia” (pag. 23).

Contemplarea, prin ea însăşi, scoate omul din acțiune. Din munca şi strădania umană în vederea zăpăcitorului progres. Dacă ai vrea să fii o floare, pe care să o mângâie soarele, nu-ți mai pasă de luptele politice şi noutățile tehnicii. Această detaşare, consubstanțială întregii atitudini deja cristalizate a lui Cioran, e cea care-l face să scrie toată viața un elogiu adresat lenei. Dar acum teza capătă o dimensiune în plus, cea a raportului dintre verticalitate şi orizontalitate. Omul poziției verticale e cel al strădaniei şi al muncii. Orizontalitatea marchează şansa gândirii: ”Nu se poate gândi decât orizontal. Este aproape imposibil să concepi eternitatea în poziție verticală. Animalul se va fi ridicat la rangul de om în momentul de trecere de la orizontal la vertical, dar *conştiinta* nu s-a născut decât în clipele de libertate şi lene, orizontale prin excelență”.

Noaptea întunecată, cu sclipiri de stele, a fost invadată de lumina lunii, făcând din crestele Făgăraşului un limen pentru alte lumi.

7. La Primăria din Răşinari

Primul şi al doilea Cioran.

Sâmbăta dimineața, 7 mai, ne-am dus cu maşinile la Răşinari, drum de 11 km. Eugène Van Itterbeek era ocupat cu organizarea. Cei din Sibiu au venit direct la Primărie, unde sala de consiliu s-a umplut, până la urmă, şi cu localnici şi cu participanți veniți de mai departe. Erau de față, desigur, primarul şi preotul. Acesta din urmă participase şi la şedința comemorativă de la Academie. Au fost discursuri oficiale, luări de cuvânt diverse şi comunicări. În hol se afla un bufet cu de toate, inclusiv slănină, palincă şi vin.

A sosit şi Eugen Simion, directorul Institutului de literatură George Călinescu şi fost preşedinte al Academiei Române. Venea de la Lancrăm, unde avusese loc o aniversare Blaga. Şi, cum în acest an aniversările s-au ținut lanț, mai ales în această zonă de centru a Ardealului, a adus şi făcut cadou primăriei din Răşinari o ediție completă Goga, realizată de Academia Română, cu ocazia celor 130 ani ce s-au împlinit de la naşterea poetului. Eugen Simion a vorbit cu temei despre efortul depus de această instituție în alcătuirea şi publicarea unor ediții complete din opera scriitorilor noştri. Despre necesitatea acestor ediții. Avea, desigur, dreptate. Am suferit întreaga viață că nu avem astfel de lucrări, comparabile cu cele germane sau maghiare, deşi începutul se făcuse de mai multe ori. Problema era cu ducerea la sfârşit; şi nu cu lenea preamărită de Cioran, căci atunci nici nu s-ar fi început. Deşi cunosc vorba lui Creangă : românului îi e greu până se apucă de o treabă, că, de lăsat, îndată se lasă. Am înțeles că lucrurile s-au schimbat. Nu doar lui Eminescu i s-a publicat integral opera, ci şi pentru alți scriitori s-a înfăptuit acest program, uneori centrat tematic. Dificilă a fost şi rămâne finanțarea. Dar, până la urmă, cu efort şi cu perseverență, se mai găsesc

soluții. (La o lună după ce am plecat de la această întâlnire, am aflat, într-o seară, povestind, la un prieten comun, cu secretarul Academiei, profesorul Otiman, care e din Timişoara, că s-a terminat publicarea marelui Dicționar al limbii române, aşa cum îl visase Hasdeu, în nenumărate volume imense, cu sprijinul financiar al Băncii Naționale, mediat de guvernatorul Mugur Isărescu). Acum, la Răşinari, Eugen Simion ne-a vorbit de faza avansată în care se afla o ediție completă a operelor româneşti ale lui Cioran, care va fi gata, probabil, la toamnă, marcând astfel anul aniversar. Iată, am gândit eu, sunt totuşi evenimente mai consistente, în ceea ce-l priveşte, nu doar cam subțirea noastră adunare de aici.

Vremea se arăta oscilantă. În program fusese prevăzută o vizită la locurile memorabile din Răşinari şi o alta la Păltiniş. Eugen Simion a avut vorbe de laudă pentru cei care organizează aceste colocvii Cioran şi editează *Caietele Cioran*, sugerându-le ca, pentru o poziționare mai de prestigiu, să se afilieze Academiei Române. S-a discutat şi despre eventuale surse de finanțare, spre a se cumpăra şi amenaja Casa memorială Cioran, dar problema a rămas în suspensie. La ora prânzului, întrucât aveam un tren care pleca în jurul orelor 16, am coborât cu maşina, am făcut o scurtă vizită la Ica Cioran şi m-am dus la gară.

Aici, până s-a format garnitura, am stat şi m-am gândit. Deci, avem de-a face cu doi Ciorani. Primul, din tinerețe, cel ce a scris şi publicat în limba română şi care va fi editat de Academie. Şi al doilea, cel de la Paris, care a gândit, scris şi publicat în limba franceză; şi a cărui operă o avem acum tradusă şi în limba noastră. Împrejurare, până la un punct, similară cu aceea a primului şi a celui de al doilea Heidegger - cel de după Kehre. Sau cu primul şi al doilea Wittgenstein - cel din *Tractatus Logico Philosophicus* şi cel din *Cercetări filozofice*. Aceste două exemple ce mi-au venit în minte nu sunt chiar identice. Al doilea Wittgenstein, cel

al jocurilor de limbaj şi al formelor de viaţă, e simetricul opus al primului, care propunea o echivalenţă între fiecare stare de lucruri din univers şi o expresie propoziţională ce i se atribuie. Wittgenstein, după ce, în perioada când scria *Tractatus Logico Philosophicus*, era convins că a descoperit esenţa ultimă a adevărului, trece printr-o perioadă de autism, constructivism imobiliar şi gânduri de călugărie. Apoi revine cu o filozofie a limbajului, care nu mai e deloc statică, promovând dinamismul aproximărilor conjuncturale, dintr-un fond lingvistic-semantic de profunzime. Şi păstrează, în spatele acestei mundaneităţi fenomenale a exprimărilor, o tăcere de sfinx asupra misterului unei etici.

La Heidegger lucrurile stau puţin altfel. Analitica Daseinului, care e propusă drept prolegomene în *Fiinţă şi timp*, are doar pretenţia de a deschide orizontul formulării unei probleme. Ceea ce urmează, în a doua parte, sunt sondări la baza acestui fundament, în însăşi istoria desfăşurării gândirii, ajungându-se, printr-o hermeneutică de profunzime, într-un teritoriu unde orientarea gândului mai funcţionează doar prin indici şi metafore. Astfel încât limbajul poeziei capătă supremaţie. Wittgenstein avusese, la început, certitudinea adevărului, la care renunţă apoi. Heidegger are şi el, din primele momente, un fel de certitudine, aceea că a găsit locul unei probleme ce a fost mistificată, că a dat de urma unui mare mister. Şi, cu asta, totul tinde să realunece în ocultaţie.

Pentru ambii gânditori, întrebarea despre Dumnezeu nu e centrală. Dar umbra Lui se simte mereu, mai ales în zonele lor de tăcere. Şi amândoi au avut, încă din tinereţe, aidoma, până la un punct, lui Cioran, o revelaţie, ce i-a condus la convingerea că au descoperit ceva esenţial.

Să ne întoarcem, însă, la Cioran. El nu are pretenţia de a umbla pe tărâmul filozofiei. Mai mult încă, în mod explicit şi violent, se leapădă de filozofi. Singurii pe care-i suportă şi pe care-i şi cultivă, oarecum, sunt scepticii. Fiindcă aceştia marchează finalurile ciclurilor istorice, ale

universurilor culturale şi ideatice, ce se manifestă atunci când apar plictisul şi lenea, rafinamentele crepusculului şi ale descompunerii. În rest, în lumea filozofiei, el nu identifică decât oameni reci, pasionați de simetrii şi sisteme, ființe fără foc şi zbucium, care nu gândesc la suferință şi moarte, insensibili la nenorocita aceasta de condiție umană: ”Filozofii au sânge *rece*. Nu există căldură decât în preajma lui Dumnezeu. De aceea tot ce e Siberie în sufletul nostru îi cere pe sfinți” (*Lacrimi şi sfinți*, pag. 51).

Potrivit lui Cioran, orice ins înzestrat cu certitudinea eternității găseşte greu un loc, recunoscut public, în lumea oficială a spiritualității. De filozofi se desolidarizează. Cu oamenii religiei şi cu sfințenia lor întreține o ceartă fățişă. Dogmatica se leagă şi de filozofie şi de mistică. Oamenii de litere scriu romane sau poezii. Muzicienii se ocupă de muzică. Pictorii de pictură. În această lume, singurul lucru ce-i rămânea la îndemână, dată fiind concepția de viață pe care şi-o conturase, era să nu întreprindă nimic. Şi aşa a şi procedat, nu a făcut nimic. Adică, după paroxismul ratat cu *Schimbarea la față a României*, a continuat să se plictisească, citind cărți. ”Nimeni nu citeşte pentru a şti, ci pentru a uita. Bibliotecile, ca şi cârciumile, sunt fructul plictiselii”. Citeşte, mai publică la Bucureşti eseuri şi aforisme, pleacă la Paris şi bate Franța în sus şi-n jos pe bicicletă într-o perfectă solitudine. Uneori se oprea prin cimitirele din sate şi, culcat printre morminte, privea cerul ore în şir. Căci: “Datoria unui om singur este să fie şi mai singur “(*Lacrimi şi sfinți*, pag. 118).

Dacă, între cele două perioade ale sale, Wittgenstein s-a preocupat de construcția unei case pentru sora sa, iar Heidegger a pierdut vremea ținând seminarii monotone, Cioran a devorat cărți şi a contemplat peisaje, pedalând. Dar, pe de altă parte, dacă cei doi invocați mai sus au trecut de la o formă închegată de expunere, în tinerețe, spre una tot mai vagă şi mai aproximativă, în maturitatea târzie, Cioran avea, dimpotrivă, în urmă,

dacă se uita, doar texte amorfe şi dezlânate. Atât *Pe culmile disperării* cât şi *Lacrimi şi sfinţi* mustesc de idei, exprimă o experienţă excepţională, dar sunt scrise aproape ininteligibil, ca o revărsare haotică a unui prea plin sufletesc. Maturitatea şi lectura sedimentează gândurile, astfel încât, pe lângă nevoia de lirism, apare şi cea de structură. Franţa a fost, mereu, ţara în care a domnit o ordine bine aşezată, însă nu rigidă. Ordine ce a permis jocuri ale spiritului şi revoluţie, pe fundalul limbii lui Racine, a limbii standardizate de Academie. Cioran avea nevoie de Franţa ca de aer. Trăirile sale, ce se ordonau prin lecturi şi meditaţie, pretindeau un mod de exprimare structurat. Limba franceză, limba aceasta aproape moartă, aproape clasică, trebuia învăţată la perfecţie. Iar gândirea - reaşezată în matca acestei expresii. Cioran nu avea de ales. El a făcut ceea ce era inevitabil. Fără a-şi altera cu nimic fondul de trăiri, teme şi idei, a rescris, de patru ori, *Tratatul de descompunere*, a aşteptat un an premierea şi a debutat public. Şi astfel, a pus o primă piatră pentru edificiul său ideatic, pe care-l avea să-l clădească în cultura franceză a vremii.

A început să fiinţeze, deci, şi cel de-al doilea Cioran.

După ce ai zăbovit printre cărţile lui Cioran din tinereţe, cu atenţia îndreptată asupra experienţelor şi temelor ce l-au bântuit, de la sfârşitul adolescenţei şi în prima parte a vieţii, eşti curios să afli cum se prezintă acestea cu ocazia noii sale naşteri în spaţiul limbii şi culturii franceze.

În *Tratat de descompunere*, insomnia este evocată, către sfârşitul cărţii, în pasajul mereu citat, ca salvatoare de seducţiile aridei filozofii. Extazul apare mai la început, într-un text explicit, în care e prezent şi Dumnezeu, dar minimalizat.

"Suntem meniţi pieirii de fiecare dată când viaţa nu ni se dezvăluie ca un miracol, de fiecare dată când clipa nu mai geme de un fior supranatural. Cum să reînnoieşti senzaţia de plenitudine, secundele de delir, străfulgerările vulcanice, minunile de fervoare care fac din Dumnezeu un accident al….nostru. Nu este în puterile noastre să ne amintim freamătul care ne face să coincidem cu începutul

mişcării, preschimbându-ne în stăpânii primei clipe a timpului şi în făurarii spontani ai Creației"(pag. 55).

Diferențierea de extazul mistic e făcută imediat, prin trimiteri la Ignațiu de Loyola şi Sfânta Tereza de Avila, concluzionându-se:

"Prin ce ciudățenie a sorții anumite ființe, ajunse acolo unde s-ar putea contopi cu o credință, fac calea întoarsă, pentru a urma un drum care nu le duce decât la ele însele-adică nicăieri?"(pag. 56).

Experiența se referă desigur la autorul însuşi. Dar tema căderii în timp, în istorie, rămâne coloana vertebrală a ideației. Căci:

"Orice om ce aderă la timp e slugă" (pag. 85). Acum, Cioran formulează şi o sentință privitoare la singurul aspect ce poate deriva din această temporalitate. Adică un triplu impas, care suna aşa: Spiritul descoperă Identitatea; Sufletul, Plictisul; Trupul, Lenea.

Plictisul nu putea fi nici el absent din această carte, generat cum e de multiple surse. Dar, mai ales, de "căderea în timp," "ecou în noi a timpului ce se destramă".

"Plictisul ne dezvăluie o eternitate care nu e depăşirea timpului, ci ruina lui;....un absolut plat în care nimic nu mai împiedică lucrurile să se învârtească întruna în căutarea propriei lor căderi"(pag, 47).

Cu origine şi în acedie, plictisul e hiperbolizat prin ideea unui "univers preschimbat în după-amiaza de duminică". El este transpus şi în istorie, într-un capitol special, intitulat *Plictisul învingătorilor*. Cel mai interesant aspect apare însă în relaționarea lui cu boala. Plictisul fiind insuportabil, boala îi e de preferat. Deşi prefigurează moartea, boala aduce o nouă calitate vieții, în raport cu sănătatea:

"Cel care suferă de un rău anume nu are dreptul să se plângă, el are o ocupație. Marii suferinzi nu se plictisesc niciodată…căci orice suferință intensă suscită un simulacru de plenitudine…, în timp ce suferința fără motiv, în această nefericire temporală care e plictisul, nu opune conştiinței nimic care să o silească la un demers rodnic"(pag. 25).

Aşa că avem, şi din această direcţie, o explicaţie - alături de altele - de ce a fost Cioran toată viata un mare bolnav, aşa cum demonstrează Marta Petreu în recenta ei carte.

Vine la rând lenea. Ea este o atitudine pe care Cioran o susţine cu disperare, ”deşi se pare că e prea târziu ca umanitatea să scape de iluzia *actului* şi să se înalţe la sfinţenia trândăviei” (pag. 72). Dimpotrivă, toţi doresc ceva, se străduiesc să facă ceva, se zbat pentru ceva, cred în ceva, se fanatizează pentru ceva. Şi, de aceea, se chinuie cu iluziile libertăţii şi ale solidarităţii, vor să fie mereu împreună, unii cu alţii sau unii împotriva altora, în cetate sau în cercurile infernului. Niciunde nu poţi scăpa de ceilalţi şi de înregimentări, de cuvântul “noi” sau de impersonalul “se”. Până şi filozofii, fiinţe reci şi obsedate de vagul esenţialului, se ocupă de “ceva”, de fiinţă. Ei sunt pe o pistă alunecoasă şi periculoasă. Căci, căţăraţi pe scara întrebărilor, dacă nu ştiu să se oprească pe ultima treaptă, la limita absurdului, a inacesibilului, a neantului, se expun falimentului sterilităţii. Nesuportând angoasa metafizică, regresează în lumea temporală a realităţii şi întorc pe toate feţele fiinţa, analizând-o la nesfârşit.

În prima sa carte franceză, Cioran reia rezumativ povestea sfinţilor, de care acum se desolidarizează total. Singurul lor merit ar fi acela că nu procreează. Dar cei nemarcaţi de sfinţenie tot acolo vor ajunge, prin neurastenie generalizată. Despre Iisus, ca de obicei, o singură remarcă: Bine ar fi fost dacă n-ar fi înviat, ce dramă superbă ar fi scris despre el Shakespeare. Iar despre creştinism:

“Talmeş balmeş sublim, creştinismul e prea profund - şi mai ales prea impur - ca să mai dăinuie; secolele îi sunt numărate. Pe zi ce trece Iisus e tot mai searbăd; preceptele, ca şi blândeţea-i, sunt sâcâitoare; miracolele şi divinitatea sa stârnesc surâsuri. Crucea se înclină”(pag. 205).

Dar povestea cu Dumnezeu e alta. Ceea ce s-a configurat în *Pe culmile disperării* (parteneriatul, conflictul, cearta cu el, confruntarea) rămâne.

Astfel, căutând un tovarăş pentru singurătatea sa absolută, Cioran nu ajunge să îl invidieze decât pe Diavol :

"În căutarea unui adevărat sihastru, trec epocile în revistă şi nu-l aflu şi nu-l invidiez decât pe Diavol… 'Duh al minciunii, Prinț al întunericului, Cel Blestemat, Vrăşmaşul' – cât de plăcut e să-mi amintesc de numele care i-au veştejit singurătatea…Prezența lui îmi este necesară ; ființa singură merge către ființa cea mai singură, către Cel Singur" (pag. 262).

Ca urmare, adresarea către Dumnezeu devine aproape un blestem :

"Că opera ta încetează sau continuă - e tot una! Supuşii tăi nu pot desăvârşi ceea ce ai făcut tu la întâmplare şi fără geniu. Vor ieşi totuşi din orbirea în care i-ai cufundat, dar avea-vor forța să se răzbune, iar tu - să te aperi? Această rasă e mâncată de rugină, iar tu chiar mai mult decât ea. Întorcându-mă către Duşmanul tău, aştept ziua când îți va fura soarele ca să-l atârne peste un alt univers" (pag. 213).

Tratatul de descompunere aduce însă şi ceva nou în tematica cioraniană. Şi anume, accentul pus pe Istorie. Interesul pentru începutul şi sfârşitul istoriei, pentru cicluri culturale şi spirituale. Mai ales pentru finaluri, crepusculare, rafinate, sceptice, fără criterii şi măsură, plictisindu-se cu delicii frivole. Sfârşituri ce anunță haosul. Dar şi noi începuturi, viguroase şi barbare, centrate de noi zei; cu toată malignitatea fanatismului cu care aceştia se propagă, aici, în lumea de jos, căzută în timp, fără de acces la absolut.

Istoria aceasta are legătură cu soarta individului, cu trecerea de la anonimat la conştiință în Grecia, de la Homer la sofişti; în Roma, de la vechea republică austeră la înțelepciunea imperiului; în lumea modernă, de la catedrale la dantelele secolului al XVIII-lea. Exemplară e povestea Romei imperiale, care de acum înainte, va fi referința de bază a lui Cioran:

"Roma, la apusul ei, nu a moştenit de la Athena decât ecourile decadenței şi răsfrângerile secătuirii…Toate întrebările părând legitime, superstiția limitelor formale nu mai zăgăzuia dezmățul curiozităților arbitrare…Pe străzile Romei, mişunau, cu diferite rețete de "fericire", epicureeni şi stoici, experți în înțelepciune, nobili şarlatani, uniți la periferia filozofiei pentru a vindeca o oboseală incurabilă şi generalizată. Dar terapeuticii lor îi lipseau mitologia şi anecdotele stranii, care, în bicisnicia universală, aveau să constituie vigoarea unei religii nepăsătoare la nuanțe, venită de mai de departe decât ei"(pag. 57).

Atmosfera aceasta de dinaintea revoluției brutale şi nivelatoare a creştinismului îi convine lui Cioran, fiindcă: "în afară de scepticii greci şi împărații romani din perioada decadenței, toate spiritele par aservite unei vocații municipale, obsesiei insipide de a fi util". Dar lucrurile nu puteau dăinui aşa. Chiar când se îndepărtează de religie, omul îi rămâne aservit. Străduindu-se mereu să făurească simulacre de zei, el îi adoptă apoi cu febrilitate. Nevoia lui de ficțiune, de mitologie, trufia lui împotriva evidenței şi ridicolului!? Şi aşa, a triumfat, printre sclavi, simplitatea viguroasă a noului zeu creştin, nesofisticat, propagat cu energie de oameni virulenți, precum Sfântul Pavel, « cel mai eficient agent electoral din istorie ». "Mă simt mai în siguranță lângă Pyrrhon decât lângă un sfânt Pavel, pentru simplul motiv că o înțelepciune ce rosteşte cuvinte de duh este mai blândă decât o sfințenie dezlănțuită" (pag. 91), exclamă acuma Cioran, care nu suportă intoleranța, intransigența idealiştilor sau prozelistismul ce dezvăluie fundalul bestial al entuziasmului:

"Când se refuză să se admită că ideile pot fi schimbate între ele, sângele curge…Adevărații criminali sunt cei ce stabilesc o ortodoxie în plan religios sau politic…Fiindcă orice credință exercită o formă de teroare, cu atât mai înspăimântătoare, cu cât agenții ei sunt mai puri" (pag. 8).

Deşi analiza şi referința vizează ascensiunea creştinismului şi epocile de intoleranță religioasă, e evidentă trimiterea la orice ideologie fanatică şi, mai ales, la totalitarismele secolului XX, dintre care multe erau active când se scria această carte. Iar Cioran susține explicit că: "politicile reformatoare şi toți cei ce invocă un pretext colectiv sunt nişte

trişori". El nu e departe de cei ce făceau, pe atunci, critica istorismului, cu alte mijloace şi în alt stil.

Tema perioadelor istorice crepusculare şi rafinate, decăzute şi sceptice va rămâne preferențială în scrierile sale, în ea înscriindu-se mai târziu şi comentariul despre Sissi, pe fundalul amurgului imperiului austro-ungar. Dar încă de pe acum, tematica acestor finaluri capătă un accent grav, în discuție intrând ansamblul culturii moderne a Europei. Deci prezentul istoric:

"Găsindu-ne în punctul simetric agoniei antice, prada aceloraşi rele şi sub povara unor iluzii la fel de ineluctabile, vedem cum marile sisteme sunt abolite...Un Zeu amenință mereu la orizont…să avem grijă ca Zeul să nu se aşeze în mijlocul gândului nostru, să ne păstrăm încă îndoiala…orice aspirație, oricât de arbitrară şi fantastă, fiind preferabilă adevărurilor inflexibile"(pag. 59).

În 1949, Cioran, "cu nostalgia sa pentru o lume fără *ideal*, a unei agonii fără doctrină " (pag. 13), pleda, direct şi indirect, pentru toleranță, pentru democrația ideilor. Din poziționarea sa sceptică, el ura fanatismul, care antrenează masele de oameni în indistincția gregarității, vehiculând promisiunea unui viitor de aur. Şi presimțea sfârşitul unei mari epoci a omenirii.

Teme dezvoltate în etapa « doctrinară » a scrierilor sale, care va începe peste zece ani.

Şirul de vagoane a tras la peron. Am urcat, m-am aşezat comod şi, la ora 15.40, am pornit, încet, spre casă.

8. Un drum

Trenul ce pleacă spre Timişoara face un ocol al Sibiului, astfel că bisericile se văd succesiv din diverse perspective. Totdeauna m-a fascinat acest spectacol, în perspectivă profilându-se munții. Cindrelul, apoi, undeva, în adâncime, Păltinişul atâtor ore de dialog minunat din viața mea, iar la poale – Răşinariul, pe care tocmai l-am lăsat în urmă. Calea ferată străbate partea de sud a Podişului Transilvaniei, coboară înspre Munții Zărandului, spre Săvârşinul copilăriei mele şi ajunge la câmpie, de unde începe, la Arad, pusta; în fine, Timişoara, oraş fără dealuri în jur, străbătut doar de un canal. Am parcurs deseori acest drum, în ambele sensuri. Pe el a coborât, de două ori, Constantin Noica, venind la Timişoara, să cerceteze "bestiarul" ce se reunea aici în discuții teoretice: "Nu ştiam de Timişoara decât că era un important centru steinerian", îmi spusese el. Iar a treia oară, ca să-l viziteze pe Relu Cioran, care, vremelnic, trebuia să stea pentru refacere pe aici. Îmi place să contemplu, din tren, priveliştile ce se schimbă cu repeziciune, iar în această zi de mai vremea era nestatornică, norii alternau cu o lumină ce făcea să strălucească verdele crud. Aşa că, după un vechi obicei, am făcut fotografii. Apoi am prins să răsfoiesc cele trei cărți ce le luasem cu mine, trilogia doctrinară în care Cioran îşi dezvăluie şi îşi ordonează viziunea asupra lumii, pe măsură ce înaintează în vârsta adultă. În ordine cronologică, am început cu *Istorie şi utopie*.

Istorie şi utopie a apărut în 1960. Deceniul care trecuse după debutul francez al lui Cioran a fost marcat de marea tensiune dintre cele două blocuri politico-militare, de expansiunea mondială a comunismului leninist şi de revoluția ungară din 1956. Îmi amintesc zgomotul tancurilor

sovietice, ce au trecut, în noaptea aceea de toamnă, pe sub geamurile locuinței mele de student, în drumul lor spre apus. La noi în Timişoara, studenții s-au mişcat, au ieşit în stradă, au fost ridicați şi închişi la Becicherec. Iar în anii următori, s-au aşternut pâcla şi angoasa peste Universitate. În fiecare săptămână apăreau liste cu exmatriculați...

Istorie şi utopie începe cu *Scrisoare către un prieten de departe*, text pe care Cioran îl adresa lui Constantin Noica în 1957 şi pe care l-a publicat în *Nouvelle Revue Française*. Se cunoaşte bine epopeea ce a urmat: Răspunsul lui Noica, arestarea sa împreună cu un lot de intelectuali români, condamnarea la ani grei de puşcărie. În articolul său, Cioan tratează *Despre două tipuri de societate*, analizând democrația occidentală în comparație cu regimurile politice comuniste. El face bilanțul drumului său în Apus, evocă efortul şi sensul asimilării sale în limba franceză, se detaşează de excesele tinereții, comentează tarele şi virtuțile Occidentului. Deşi acid şi critic la adresa acestuia, îl acceptă, totuşi, fiindcă lasă oamenii în pace şi are o toleranță nepăsătoare pentru tot. Deplânge pierderea idealurilor şi vigorii culturii europene, dar e intransigent cu ideologia de înregimentare a comunismului, cu periculoasa lui utopie. De fapt, întreaga dezbatere vizează primejdiile şi malignitatea utopiilor sociale, exemplele fiind luate, în primul rând, din secolul XVIII. Se declara un *liberal intolerant* şi afirma că iubeşte Parisul, că nu l-ar părăsi pentru nimic în lume. În ansamblu, comentariul plasează problematica politică a prezentului pe fundalul dramei istoriei şi al finalului acesteia.

În răspunsul său, Noica începe prin a deplânge evoluția de ansamblu a societății contemporane într-o direcție tehnicistă, ce demolează cultura, evoluție girată chiar de modelul european occidental. În această perspectivă, în curând va dispărea satul şi, o dată cu el, şi bogăția limbii române. Apelul către Cioran, de a se reîntoarce la limba română, e făcut

şi în ideea unui patriotism profund, cu speranța că o cultură bogată, care să se impună în lume, va plasa şi limba română în structurile lingvistice perene ale Europei, păstrând-o astfel. E, într-un fel, reluarea idealului de măreție, pe care însuşi Cioran îl afirmase, hiperbolic, în *Schimbarea la față a României*. Critica esențială pe care i-o aduce Noica lui Cioran este că are în vedere doar o față a realizărilor Europei, cea care, în formularea lui Pascal, exprimă "spiritul de finețe". Europa a produs, însă, şi a exportat pe tot globul şi ceea ce ține de "spiritul de geometrie", cel ştiințific. Iar cele două aspecte, dacă nu sunt ținute în echilibru, printr-o înțeleaptă sinteză, dacă rămân divergente, ceva catastrofic se apropie. În continuare, scrisoarea lui Noica devine prolixă şi ambiguă, cu trimiteri la Hegel - de care Cioran chiar în această perioadă îşi bătea joc - şi la o întreagă tradiție filozofică, ce coboară până la Aristotel. Probabil că, văzând doar aceste două nume în text, Cioran a trecut repede peste rest. E stupefiant să constați că, dincolo de contactul spiritual pe marginea unor teme de actualitate, fiecare dintre cei doi gânditori parcă ignoră deliberat universul celuilalt. Şi aşa va fi şi în continuare, fiecare îşi va urma cursul pe propria sa orbită, ducându-şi la capăt misiunea de care s-a încărcat, respectându-se şi iubindu-se însă reciproc. Acest tip de atitudine e similar şi în relația lui Cioran cu Eliade, în care vede doar un clasificator al religiilor, neaderând cu sufletul la nici un Dumnezeu. Şi, desigur, Eliade îl considera pe Cioran unul din acei oameni dotați cu capacități extatice de iluminare interioară, pe care-i întâlnea în toate religiile lumii, pretutindeni şi oricând. Un ins apropiat, excepțional în comentariile sale culturale, pe care-l stima şi pe care, poate, îl iubea. Un cărturar ce trebuia lăsat în voia sorții sale, pe traseul său, cu toate regulile acestuia.

Eu l-am cunoscut pe Noica la 20 ani după acest schimb de scrisori, când ieşise din puşcărie şi purta o corespondență destul de constantă cu Cioran, vizitându-l des pe Relu la Sibiu. Trecutul începea să devină o

amintire, iar proiectele de atunci să avanseze, pentru fiecare, spre împlinire.

În *Istorie şi utopie*, problema politicului nu e ignorată. Perspectiva e însă istorică, astfel că referința la lupta pentru putere şi tiranie în diverse epoci, apogeul şi decăderea Romei rămân în centrul atenției. Fără tiranie, fără ucenicie la şcoala tiranilor, mecanismul intim al istoriei - istorie care exprimă căderea omului din paradis în timp - este de neconceput. Şi la fel fără ranchiună. Dar totul începe cu începutul, aşa încât nu e de ignorat ranchiuna omului față de Dumnezeu, şi a lui Dumnezeu față de om, gâlceava lor reciprocă. Tirania şi ranchiuna politico-istorică, reverberația lor în origini îşi au şi ele temeiul în abisurile conştiinței. Nu e om care să nu fi dorit, inconştient, în permanență, să-şi suprime semenii. Dacă s-ar da curs gândurilor intime ale oamenilor, s-ar produce un măcel universal. Ura reciprocă este legea existenței în istorie. Doar ea satisface orgoliul eului, care ne defineşte pe fiecare, în raport cu alții şi în raport cu Dumnezeu.

Esența cărții se afla în ultimele două capitole, intitulate *Mecanismul utopiei* şi *Vârsta de aur*. Vechi teme sunt dezvoltate şi comentate acum, cu coerența unui sistem ideatic, având în față pseudoutopia istoriei politice a comunismului. Voința de a preschimba societatea după un ideal de egalitate comunitară, de uniformitate socială, supusă muncii şi ordonată de canoanele ştiinței, e expresia unei elaborări ideatice europene. Aceasta a început după Renaştere, ca reacție față de accentul pus în Evul Mediu pe Infern şi pe înspăimântatoarea dramă a Judecății de apoi. Astfel încât secolul al XVIII-lea, în cadrul unui creştinism relaxat şi al expansiunii deismului, desfăşoară tema unui paradis terestru, plasat în istorie şi realizabil cu mijloacele omului căzut în timp. Utopiile acestei vremi preamăresc munca, progresul, ordinea, cunoaşterea, toate într-o societate publică şi comunitară de roboți, de

fiinţe fără subiectivitate şi drame, standardizate, disciplinate şi active. Şi, deoarece e vorba de paradis, toţi sunt buni, frumoşi şi fericiţi. Nu există conflicte ale individului, nici cu altul, nici cu sine. Această viziune încearcă să plaseze în viitorul iminent un paradis accesibil, distinct de cel al începuturilor şi de cel postapocaliptic. Tensiunea viitorului, pe care creştinismul a introdus-o şi a întreţinut-o în istorie, e acum epurată de angoasă, pusă sub controlul luminilor raţiunii, care asigură continuitatea unui progres nelimitat. Omul istoric, marcat de demonul acţiunii, de damnaţiunea dorinţei de a face, de a produce, de a realiza, de a se împlini prin cunoaştere, prin ştiinţă, tehnologie, producţie, apare drept om al progresului. În spatele său stă gigantismul lui Prometeu. Secolul XIX continuă această idee, adăugând patosul romantic şi evoluţionismul. Devenirea istorică îşi pune termene. Socialismul, utopic şi ştiinţific, anunţă iminenţa unei preschimbări revoluţionare mondiale. Masele umane sunt înregimentate sub ideologii. Societatea trebuie transformată prin acţiune. Utopia socială a egalitarismului se concretizează în proiectul comunist. Cauza comunitară se afirma politic, oamenii sunt angrenaţi în solidaritatea de a lupta şi de a muri pentru o idee, în numele viitorului de aur.

Tabloul comunismului, aşa cum îl intuieşte şi îl percepe Cioran, nu mult după mijlocul secolului XX, are toate caracteristicile celui trâmbiţat în perioada societăţii socialiste multilateral dezvoltate. Comentariul său se înscrie însă într-o caracterizare generală a Istoriei, corelată "căderii în timp". Corelată trecerii succesive de la vârsta de aur - în versiunea lui Hesiod - , prin cea de bronz şi aramă, la cea de fier, cea a istoriei noastre, în care proiectul lui Prometeu domină prezentul. Îl domină cu toate sloganurile sale: ale faptuirii, creaţiei, cunoaşterii, ale atotputerniciei ştiinţei şi muncii neostoite ("Slava trudu", se putea citi, cu litere de-o

şchioapă, de-a lungul liniilor de cale ferată şi peste tot prin oraşe, în 1962, când am călătorit pentru prima dată în URSS).

Sub damnațiune cade, astfel, la Cioran, nu doar comunismul. În viziunea sa, răul constă în orice opțiune pentru făptuire, motiv pentru care, de la început, era propusă ca antidot lenea. Certitudinile optimiste ale cunoaşterii dezlănțuite au a se confrunta cu magnitudinea îndoielii sceptice. Luciditatea dezvăluie golul, vidul, plictisul, "urâtul" funciar, ce stă în spatele, la baza entuziasmului muncii şi progresului. Paradisul inițial, cel al eternității, nu se poate confunda cu surogatele de pseudo-edenuri terestre. Istoria "se desfăşoară ca atare, şi atâta tot". E lipsit de logică să se vorbească despre un sens al istoriei şi despre progres. Dimpotrivă, din perspectiva istoriei, omenirea se afla la un sfârşit de ciclu major, la sfârşitul timpului Istoriei. Ce va urma?

Comentariul lui Cioran, legat de provocările istoriei politice, de tiraniile secolului XX şi de agresivitatea comunismului rus, ce se întindea pe mapamond, se încheie aici. Ce e cu acest sfârşit al existenței în timp a omului? Sfârşit de ciclu, întemeiat pe ipoteza unui început al timpului, îndărătul căruia stă primul paradis cu eternitatea lui. Certitudinea acestuia, pe care Cioran o are, este argumentată prin trăirile unor oameni, "câțiva blestemați ai soartei" (pag. 123), "care mai păstrează amintirea unei fericiri imemoriale" (pag. 108) şi care nu uită că Hristos a spus: "Împărăția lui Dumnezeu nu este nici *aicea*, nici *dincolo*, ci înlăuntrul nostru" (pag. 109). Cartea *Istorie şi utopie* se încheie cu următoarele rânduri semnificative:

"Locul pentru bolile noastre trebuie să-l căutăm în noi, în principiul atemporal al naturii noastre. Dacă irealitatea unui asemenea principiu ar fi demonstrată, dovedită, am fi pierduți fără scăpare. Ce demonstrație, ce dovadă ar putea totuşi să întărească, mai mult decât convingerea lăuntrică pasionată că o parte din noi scapă duratei, decât iruperea acestor clipe când Dumnezeu devine de prisos în fața unei lumini trăite deodată la limitele ființei noastre, beatitudine ce ne aruncă adânc în noi inşine, cutremurare dincolo de univers. Nu mai există trecut şi viitor; vremile se destramă, materia abdică, tenebrele s-au risipit; moartea pare ridicolă, cum ridicolă

pare şi viaţa. Iar această cutremurare, chiar dacă nu ai încercat-o decât o singură dată, ar fi de ajuns să ne împace cu umilinţa şi mizeria noastră, fiind desigur răsplata pentru câte am îndurat. Este ca şi cum timpul, tot, s-ar pogorî peste noi o ultima oară înainte de a dispărea. E de prisos după aceea să te întorci spre vechiul paradis ori să alergi spre viitor. Unul e inaccesibil, celalalt indezirabil….Nu există alt paradis decât cel din străfundul fiinţei noastre, ca într-un eu al eului; dar pentru a-l găsi acolo, noi trebuie să fi cutreierat totalitatea paradisurilor revolute şi posibile, să le fi iubit şi urât cu orbirea fanatismului, să le fi cercetat şi respins mai apoi cu competenţa decepţiei…"

Am închis cartea. Am închis şi ochii. Mi-a venit în minte că Cioran, care s-a luptat toată viaţa cu filozofia, ajunge, la ceasul maturităţii, să se izbească direct de una din marile teme ale acesteia, temă ce a marcat-o de la începutul său grec: relaţia dintre fiinţă şi devenire. Şi, conform umorii, trăirilor şi doctrinei sale, el optează pentru teritoriul fiinţei. Devenirea, începând cu creaţia - pusă acum în seama lui Ahriman - şi până la căderea în istorie prin cunoaştere, este un rău. Este ceva rău şi respingător. Existenţa în instanţa fiinţei, a pomului vieţii, nu poate fi recuperată decât prin rarele clipe de scufundare în paradisul nemişcător şi etern al veşniciei; pe care ni-l relevă interioritatea subiectivităţii noastre în scurtele clipe de extaz.

Am deschis ochii. Treceam prin Săvârşin.

Când am fost medic la Sanatoriul de nevroze din Săvârşin, între 1963 şi 1965, am locuit un timp în clădirea fostei administraţii a Castelului, peste drum de căsuţa în care, pe vremea copilăriei mele, îşi petrecea verile Regina mamă Maria. Ţin minte, în curtea de atunci, un păun, pe care noi, copiii, îl admiram zilnic, cum îşi desfăşura coada. Acum, în această casă locuia Les, administratorul Sanatoriului cu familia. În fostul Castel al regelui Mihai I se aflau saloane pentru bolnavi, biroul de primire şi locuinţa doctorului Dan Artur. Acesta, maramureşean de pe Valea Izei, din Ieud, era un om de o extraordinară forţă intelectuală şi de o putere de muncă diabolică. Era bântuit de demonii unui chin continuu,

de o nenorocită dependență, cu care se lupta printr-o muncă furibundă. Câte lucruri de pionierat în psihopatologie şi psihoterapie am făcut noi atunci la Săvârşin, sub îndrumarea sa, s-a văzut peste decenii. La Castel totul se schimbase față de perioada războiului, când cerul era necontenit brăzdat de avioane. Îl vedeam pe rege ieşind singur, din Castel, în maşina cu care hălăduia pe dealuri. Acum, îmi petreceam zilele în interiorul aceluiaşi Castel, alături de nenumărați intelectuali, chinuiți şi obosiți de zbaterile lumii, cărturari ce se refugiau la Săvârşin, ca la un "Munte vrăjit". Astfel de amintiri îți trec involuntar prin minte când străbați anumite meleaguri. Ele se înlănțuie în timp şi se agață de prezent, dar şi de zilele acelea din urmă, când Regele a petrecut aici sărbătoarea Paştelui.

Pe când noi frământam la Săvârşin psihopatologia lumii, în 1964, Cioran dădea tiparului *Căderea în timp*. E a doua carte din trilogie, în acelaşi stil concis şi coerent, fără aforisme şi cugetări, fără fragmente sau maxime. Ne aflăm în mijlocul perioadei de elaborare doctrinară. E cartea sa cea mai filozofică, ce formulează şi modul în care trăieşte Cioran, paradigmatic, drama temporalității.

Căderea în timp se referă la existența omului în timp, în istorie, după căderea sa din rai, urmărind îndeaproape scenariul biblic. Această cădere are loc în urma complicității dintre Dumnezeu, Diavol şi om - toți trei dorind acest lucru. Omul, mai ales, ros de nelinişte, optând pentru răul cunoaşterii şi al facerii, cu care Dumnezeu, în fond, îl ispiteşte. Cioran se dezlănțuie, apoi, în cunoscutele sale invective împotriva devenirii oarbe şi păcătoase. După ce se aminteşte că, de fapt, e vorba de o a doua cădere, prima ținând de revolta lui Lucifer, în discuție e adus chiar sfârşitul timpului istoric, cea de-a treia cădere, cea din timp. Totul se desfăşoară după acelaşi scenariu, în care componentele subiective au un corespondent în cele istorice, cartea concentrându-se asupra îndoielii lucide şi a negației. Dar paleta trăirilor comentate e tot mai nuanțată.

Căderea în istorie, urmată de nebunia efortului de a drege şi a face, conduce la "omul civilizat" al timpurilor moderne. Acesta, marcat de titanismul prometeic, aşază tot globul, la unison, sub tirania progresului prin cunoaştere şi prin demonia tehnicii. Pretextul este de "a câştiga timp", când, de fapt, individul pierde şi substratul de temporalitate istorică pe care s-a înălțat. Prin reflecția asupra rolului major al temporalității în existența omului, prin furia împotriva rațională a cunoaşterii şi a alienării în tehnologie, Cioran pare aici a se apropia de Heidegger. Pentru el, însă, esențială nu e finitudinea Daseinului, marcată de angoasanta existență –întru-moarte, ci uitarea eternității. Şi rivalitatea cu Dumnezeu a unui subiect funciarmente singur, orgolios şi pornit spre rău. Totuşi, unele teme heideggeriene apar tangențial acum. Aşa e relevarea ideii de moarte, pe care o comentează în marginea unei nuvele de Tolstoi. Şi chiar tema anxietății, ca distinctă de frică. Dar neliniştea anxioasă e, în mod esențial, corelată cu vidul interior al plictisului. Un capitol întreg e dedicat bolii, temă tradițională, abordată, însă, de data aceasta, metodic. Faptul de a fi – şi a se simți - bolnav defineşte omul, sursele acestei asumări fiind multiple. Pe lângă boala reală, există boala pe care ne-o dorim; se adaugă voluptatea de a ne plânge, obişnuința cu "un mântuitor cu trupul răsucit, chinuit, crispat". Şi, mai ales, boala e o soluție pentru tensiunea ce rezultă din vidul infinit, din sfâşierea sterilă la care e supus omul. În fața acesteia, e nevoie de un dat liniştitor, de certitudinea că ceva există, certitudine pe care boala o poate da. Dar trăirea fundamentală comentată pe larg acum e îndoiala.

Îndoiala e adusă în discuție o dată cu declinul Romei imperiale. Epocă de amurg, rafinament, decadență, în care gândirea greacă îşi încheie ciclul prin subtilitățile scepticismului. Scepticismul aduce în prim plan îndoiala metodică şi fără de limită. Totul e atacat de cancerul ei, nimic nu rezistă subtilității argumentelor unor minți atât de analitice. În

fața demolării sceptice, singura concluzie e suspendarea judecății, atât în cunoaştere, cât şi în acțiune. Mareea creştinismului vine şi spulberă, prin credința în Răstignit, aceste construcții intelectuale hiperelaborate.

Îndoiala nu e, însă, doar un fapt istoric, corelat scepticismului, ce se impune între Pyrrhon şi Sextus Empiricus, ci şi o trăire umană esențială. E subliniată, din nou, simetria dintre trăirile conştiinței şi aspectele fundamentale ale culturii, ale spiritualității. Îndoiala e proprie tuturor oamenilor. Iar la unii ea se manifestă chiar insistent, sâcâitor. Apar astfel fanatici ai îndoielii, ce trăiesc un chin steril, o incertitudine pustiitoare. Alături de scepticul riguros, există şi un altul, eretic şi capricios, îndurând îndoiala numai din când în când, şi care cunoaşte suspendarea judecății şi abolirea senzațiilor doar în interiorul unei crize pe care o va depăşi. Importantă e omniprezența îndoielii. Şi potențarea ei de către luciditate.

Înclinațiile omului şi ciclurile culturale nu epuizează subiectul. Intervine şi diavolul. Acesta, obişnuit să conteste, să nege, de fapt să fertilizeze prin contestare şi negație, poate porni strategic şi pe căi lăturalnice, devenind sceptic. Demonul sceptic stimulează în om luciditatea derealizantă. Luciditate a cunoaşterii, ce sterilizează acțiunea, făcând ca totul să evolueze în direcția înțelepciunii morbide a melancoliei. Totul se topeşte într-o unitate a interferenței, într-o eternitate negativă. Şi astfel se cade din timp, într-o stare în care nu-ți rămân la dispoziție decât urletul, sau nebunia. O nebunie furioasă.

Căderea din timp într-o eternitate rea, de infern, o imobilitate împietrită şi rece, e ceea ce Cioran cunoaşte de mult, de când a intrat pe culmile disperării. Dar şi-a păstrat mereu o ambivalență, o nostalgie după timp, lume, chiar istorie. Acum, această trăire esențială, pe care a resimțit-o toată viața, trece în prim plan şi e afirmată ca un semn al vremii, un fel de profeție.

"Nu-i nicidecum improbabil ca o criză individuală să devină într-o zi o criză a tuturor, ea dobândind astfel nu o semnificație individuală, ci una istorică" (pag. 170).

Ultimul capitol al cărții se intitulează *Căderea din timp*. Această cădere, mediată de îndoială şi luciditate, apare ca o replică şi o continuare a celei din rai în istorie, în timp. Omenirea nu-şi dă seama, gândeşte şi spune hiperlucidul Cioran, dar timpul istoric s-a încheiat. Vine altceva, ceva la baza căruia stă o împietrită atemporalitate de infern, indiferent cum arată sau va arăta spuma de la suprafață.

Ceva esențial din temporalitatea omenirii istorice şi-a atins pragul.

M-am uitat pe geam. Ieşisem din ultimile valuri ale Munților Apuseni. În față se întindea nesfârşita câmpie a Panoniei.

Demiurgul cel rău, cea de-a treia carte a trilogiei, apare în 1969, an în care mi-am susținut teza de doctorat în psihopatologie. În esență, acest al treilea volum tratează problema lui Dumnezeu; iar în privința omului, se concentrează în continuare pe trăirea lucidă a vidului. Tema sinuciderii are şi ea un capitol aparte. Stilul păstrează aceeaşi coerență eseistică elaborată. Dar efortul fusese prea mare, aşa că, în final, apar din nou cugetările, aforismele, fragmentele.

Tema lui Dumnezeu e esențială în toată opera lui Cioran. Subiect încâlcit, Dumnezeu are două direcții fundamentale de raportare: față de om şi față de creație. În rest, plasată între transcendent şi inefabil, ideea instanței divine devine treptat tot mai complexă pentru autor, într-un crescendo ce culminează cu această scriere.

Încă de la început, Dumnezeu nu se asimilează, pentru Cioran, cu creştinismul. Am văzut că, în *Pe culmile disperării*, Iisus e menționat doar în treacăt. Toate calificativele colorate şi invectivele, cu care e taxat Mântuitorul şi Creştinismul în *Lacrimi şi sfinți* şi în lucrările ulterioare,

nu-l ating pe Dumnezeu. În schimb, tot de la început, şi apoi constant, se manifestă dualitatea acestuia. S-a amintit că în trăirile extatice ale tânărului Cioran se amestecau lumina şi întunericul. Apoi, Dumnezeu e implicat în creație. Or, creația, mai ales omul şi istoria lui, este un lucru esențialmente rău, ce nu poate purcede de la un Dumnezeu bun. Viziunea maniheistă, gnostică şi ulterior bogomilă îl marchează pe Cioran, aşa cum o şi recunoaşte public. Faptul nu e de mirare, dacă ne referim la originile sale româneşti şi invocăm arhetipurile ce ar fi putut zăcea în inconştientul său cultural. Eliade, în cartea dedicată religiozității popoarelor din sud-estul Europei*, analizează o legendă românească a Creației, ce are şi variante bulgare şi ucrainiene, în care Dumnezeu, lovit de astenie şi lene, îl cheamă pe diavol să colaboreze la plămădirea lumii şi a omului. Îl trimite pe fundul oceanului primordial să aducă, în numele său, puțin pământ, necesar pentru această ispravă. După mai multe peripeții, lumea e în sfârşit creată. Dar lucrarea respectivă, treaba propriu-zisă e opera harnicului diavol.

Ideea că lumea şi omul sunt creația unui Dumnezeu rău e îmbrățişată explicit şi cu disperare de Cioran. Există şi un Dumnezeu bun, care patronează totul. Dar creația efectivă este opera Demiurgului cel Rău. Faptul explică de ce lumea e rea. Şi, mai cu seamă, de ce omul e rău, prin intențiile şi actele sale fundamentale. Tot ce e făptuire, acțiune, creație, aşa-zisul progres, stă sub patronajul acestui Demiurg, o variantă a sa fiind şi titanismul lui Prometeu. În actuala carte, e pusă în discuție, fără soluție, şi varianta a două ipostaze succesive ale aceluiaşi Dumnezeu.

---

* Mircea Eliade, *De la Zamolxis la Gingis Han*, Ed.Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980.

Oricum, trebuie acceptat şi Dumnezeul cel Bun, şi retras, care girează adevăratul Rai şi e păstrătorul accesului la eternitatea fiinţială. Căci altfel nu s-ar explica pozitivitatea stărilor extatice, circumscrise acum în următorul chip:

"Prin extaz - al cărui obiect este un Dumnezeu fără atribute, o esenţă de Dumnnezeu - ne înălţăm spre o formă de apatie mai pură decât aceea a însuşi zeului suprem şi, cufundându-ne în divin, suntem totodată dincolo de orice formă de divinitate. Este etapa finală, punctul de sosire al misticii, punctul de plecare fiind ruptura cu Demiurgul, refuzul de a-l mai frecventa şi a-i lăuda lucrarea"(pag. 13).

Dumnezeul biblic, la care au fost şi sunt făcute majoritatea referinţelor, în măsura în care e abordat ca Dumnezeu unic, ridică o serie de probleme. Astfel, el suferă de singurătate şi, din acest motiv, precum şi din plictiseală, creează lumea. Singurătatea sa în momentul creaţiei e dovedită prin aceea că nimeni nu-l laudă şi trebuie să se laude singur. Apoi el îl plasează pe Adam în Eden, în mijlocul căruia plantează cei doi arbori, dându-i instrucţiunea de a nu mânca din cel al cunoaşterii. Ceea ce semnifică aproape a-l provoca să încerce acest lucru. După cum şi Adam a simţit, în el însuşi, de la început, neliniştea decăderii istorice. Iar pofta sa după respectivul măr era prezentă când a apărut şarpele, pe care mai că l-a chemat; părăsind astfel, de ce nu, paradisul vieţii şi nemuririi. Toată această ambiguitate ţine de o istorie potenţială, ce precedă istoria reală de după căderea în timp. Dovadă în plus că omul a fost creat de ipostaza demiurgică a lui Divinităţii. Dacă totuşi se păstrează o imagine unitară a lui Dumnezeu, aceasta e de găsit în abisurile subiectivităţii. Îndată ce ea este adusă de acolo la suprafaţă şi pusă faţă în faţă cu singuraticul şi orgoliosul om, se declanşează confruntarea dintre acesta şi Creator, confruntare pe care Cioran a abordat-o încă din *Lacrimi şi sfinţi*.

Dar rămân în funcţie şi interogaţiile şi dezbaterile interioare ale omului în legătură cu Dumnezeu: - ce făcea el înainte de a crea lumea. timpul şi pe om?- ce e cu Dumnezeu când îl părăseşte pe om?;- dar când

omul îl părăseşte pe Dumnezeu, pe acest Dumnezeu, care vrea să fie lăudat şi rugat de om!; - om ce vrea să ajungă la Dumnezeu, să fie ascultat, băgat în seamă şi ajutat de el!; - ce e cu omul care se topeşte în Dumnezeu?;- omul care-l blestemă pe Dumnezeu! Şi încă, alte propuneri ale lui Cioran:- ce ar fi dacă Dumnezeu ar înțelege bine lucrurile şi s-ar sinucide; propunere făcută chiar în această carte (pag. 88); - şi dacă ar dispărea, la un moment dat, atât Dumnezeu, cât şi lumea pe care a creat-o!!! Probabil, mai departe decât atât nu se putea merge.

Trecând pe alt plan, problema lui Dumnezeu e şi una istorică. Civilizațiile sunt consubstanțiale cu zeii lor şi pier atunci când aceşti zei dispar. Grecii şi romanii şi-au avut proprii lor zei. Dar în Roma imperială au fost acceptați, democratic, zei din toate provinciile, cu condiția de a fi acceptați de Senat. Roma aceasta, unde a înflorit scepticismul, e cea care a contruit un Pantheon. În acest univers al democrației zeieşti, vine acum şi se afirmă noul şi tânărul zeu Iisus, care se deosebea de toți, pentru că nu avea vechime, era un zeu recent, încărcat de atribute omeneşti, de suferință, dragoste şi moarte. Zeu tânăr, care s-a impus însă de la început, prin simplitatea sa aculturală ce a fascinat masele needucate. Dar şi prin agresivitatea, intoleranța şi chiar violența cu care a fost propagat de zeloşii săi misionari. Zeu unic şi intolerant, contrastând cu permisivitatea politeismului. Zeu încărcat de toate tarele adunate de omul decăzut în timp: suferință, compasiune, lacrimi, dragoste, sânge, moarte. Impunându-se tiranic, aservindu-şi dreptul roman şi filozofia greacă, acest zeu a dăinuit până aproape de zilele noastre. Totuşi, deja secolul XVIII i-a arătat slăbiciunile. Iar azi, deruta ce însoțeşte agonia sa e similară cu deruta epocii romane. E de aşteptat deci venirea noilor zei.

Această argumentație e reiterată de Cioran acum cu tot mai multă insistență. În plus, fără să-şi dea seama, el ajunge să comenteze din nou o temă filozofică. Cea a relației unu-multiplu, transpusă în planul şi în

universul zeilor. Filozofarea implicită din opera lui Cioran face progese considerabile.

9. Sfârşitul călătoriei

Am ajuns la Timişoara după 10 seara, am luat un taxi şi m-am dus acasă, în Calea Şagului. Pe o canapea erau răspândite cărțile lui Cioran, parcurse înainte de plecarea spre Sibiu. Având timp şi cu amintiri proaspete în minte, am pornit să citesc ultimele sale cărți, apărute după *Demiurgul cel rău*.

În intervalul de aproape două decenii, ce desparte *Demiurgul cel rău* de ultima lucrare, pe care o publica în 1987, Cioran s-a manifestat ca un înțelept resemnat, ce nici nu se mai străduieşte să-i dezmeticească pe alții. Cu luciditatea sa sceptică, frecventează budismul, nu doar pentru efortul acestuia de a anula dorința şi voința, ci şi pentru lupta sa împotriva individuației eului. Dumnezeul tradițional, ebraic, aşa cum îl abordează Talmudul, Tora, Zoharul sau unele scrieri maniheiste, îi mai atrage, totuşi, atenția. Cioran îşi adânceşte convingerea că vremea pe care o trăieşte este un sfârşit al Timpului şi Istoriei, care pretinde noi zei şi noi barbari care să-i impună. Dar nu se lansează în nici o speculație sau comentariu privitor la acest proces. Tot ce-şi permite e să rămână treaz, lucid, în stare de veghe.

Vechile teme persistă, desigur, iar unele sunt reluate cu câte un nou accent. *Despre Inconvenientul de a te fi născut* este un subiect ce apare deja în *Pe culmile disperării* şi nu lipseşte nici un moment din scrierile sale, cu repetatul adagiu: puneți capăt procreării, multiplicării chinului pe lume! Reluarea acestui subiect în 1974, ca titlu pentru o carte, ocazionează nuanțarea semnificațiilor. Cioran aminteşte că au existat multe popoare - din păcate, dispărute, scrie el – care, la naşterea unui copil, boceau; şi-i aminteşte pe traci şi pe bogomili (“am colindat aceleaşi meleaguri ca şi ei”, notează el; şi ar fi putut adăuga formularea lui Coşbuc

din *Rugăciunea unui dac*: ”E rău destul că ne-am născut - mai vreți şi-al doilea rău?”). Suferința şi disperarea ce te cuprind, de îndată ce trăieşti intens şi lucid, par să fi fost primul său argument, în *Pe culmile disperării*; acestuia i s-a adaugat pierderea paradisului. Aceasta intervine, însă, nu ca un derivat discursiv al mitologiei creştine, ca “alunecare în valea plângerii”, ci ca devalorizare a lumii. O lume la care nu mai poți adera, după experiența extatică a veşniciei. El se simte străin de această lume, detaşat de ea, aidoma unui ins “aruncat în lume”. Şi Heidegger, vorbind despre Dasein, se regăseşte, şi el, aruncat în lume. Dar, în contextul filozofic al elaborării acestuia, corelația cu căderea din paradis nu se impune. Din structura Daseinului nu face parte nici o nostalgie pentru o stare anterioară faptului de a fi. Pe când, în această carte, pentru a-şi argumenta titlul, Cioran este bântuit tocmai de această preocupare:

“A fost o vreme când timpul nu exista…refuzul naşterii nu e decât nostalgia acestui timp de dinainte de timp”(pag. 21).

“Toată viața voi fi trăit cu sentimentul de a fi fost izgonit din adevăratul meu fief. Dacă expresia ‘exil metafizic’ n-ar avea nici un sens, simpla mea existența i-ar da unul”(pag. 82).

“Nu alergăm spre moarte, ci fugim de catastrofa naşterii, zvârcolindu-ne, supraviețuitori care încearcă s-o uite. Frica de moarte nu e decât proiecția în viitor a unei spaime ce-şi are începutul în prima noastră clipă”(pag. 6).

“Pe măsura ce trece timpul, mă conving că primii mei ani au fost un paradis. Dar cred că mă înşel. Dacă va fi existat vreodată paradis, ar trebui să-l caut înainte de orice vârstă”(pag. 173).

“În adâncul sufletului său, omul năzuieşte să regăsească starea pe care o avea anterior conştiinței. Istoria nu e decât ocolul pe care-l foloseşe ca să ajungă acolo”(pag. 121).

Omul ce s-a născut e blestemat să trăiască conştient, să ajungă la luciditatea conştiinței. Or, aceasta îşi are zona de maximă tensiune în starea de veghe, când trezia se amestecă cu noaptea; starea de veghe, ce patronează trăiri limită, de la extaz, la perceperea vidului sau a timpului. Neajunsul de a te fi născut, de a ieşi din starea anterioară conştienței,

imaginată sau postulată ca paradisiacă, e echivalent cu ieşirea din somn. Aşadar, ajungem, iarăşi, pe muchia de cuțit a insomniei... Acest subiect, cu care Cioran şi-a inaugurat prezența în agora spirituală, este reluat acum. Şi el va fi cu insistență menținut în centrul preocupărilor în aceste ultime două decenii. Aspecte şi valențe ale insomniei sunt aduse în dezbatere de cel aruncat, prin naştere, în lume:

"Cum dispare somnul, extraordinarul devine obişnuit, lesnicios : te strecori în el fără pregătiri speciale, te aşezi comod, te cufunzi în el".

"Dacă vedem lucrurile în negru e pentru că le cântărim în negru, pentru că gândurile sunt, în general, rodul insomniilor, avându-şi izvorul în insomnii"(pg.115).

"Dacă în luciditate intră atâta ambiguitate şi zbucium este pentru că nu am ştiut cum să ne folosim insomniile".

Pe lângă aceste formulări, care vin în continuarea celor exprimate în anii ce au trecut, apar şi altele, surprinzătoare şi relevante pentru felul cu totul particular în care Cioran s-a raportat la timp. Şi nu e vorba de ceva întâmplător, deoarece prima trimitere e făcută în chiar fragmentul cu care cartea începe:

"Trei dimineața. Simt secunda de față, fac bilanțul fiecărui minut.

De ce toate acestea?- *Pentru că m-am născut.*

Punerea în cauză a naşterii ține de un tip special de veghe" (pag. 5).

Acesta e începutul. Dar, mai departe, se poate citi:

"Încă din copilărie percepeam scurgerea orelor independent de orice raport, de orice fapt şi de orice eveniment, disjuncția timpului de tot ce nu era el, existența lui autonomă, statutul lui singular, autoritatea, tirania sa"(pag. 29).

Şi încă:

"Timpul pur, timpul limpezit, eliberat de întâmplări, de ființă şi de lucruri, nu se arată decât în anumite momente ale nopții, când îl simți trecând, cu unica grijă de a te târî spre o catastrofă exemplară".

Această percepere independentă a timpului, realizată în nopțile albe ale insomniei, e puțin stranie. De obicei, prezentul, ca timp, e implicat în trăirea unui eveniment, a "ceva", ce are semnificație pentru subiect, şi se

diferenţiază astfel de trecutul rememorabil şi relatabil precum şi de viitorul posibil, imaginat sau proiectat.

Pe când Cioran, în această carte, notează raportări faţă de timp precum : "Timpul se desprinde de fiinţă pe socoteala mea"; "Am trăit totdeauna cu imaginea unei imensităţi de clipe mărşăluind împotriva mea. Timpul îmi va fi fost ca pădurea Dunsinane" (pag. 110); "De câte ori mă chinuie Timpul, îmi spun că unul din noi trebuie să sară în aer, că nu e posibil să continuăm la nesfârşit această crâncenă confruntare…." (pag. 112); "Un biet individ care *simte* timpul, care-i e victimă….care e excedat de el, care nu percepe nimic altceva, care e timp în fiecare clipă, care ştie ceea ce un metafizician sau un poet nu ghiceşte decât prin mijlocirea unei prăbuşiri sau a unei minuni" (pag. 194).

Originalitatea şi particularitatea temelor lui Cioran se articulează în mare măsură şi cu specificul trăirilor sale, cu felul şi forma acestor trăiri, de la extaz la insomnie, plictis şi îndoială; la care se adaugă trăirea directă a timpului. Experienţe aparte, care s-au instalat la sfârşitul adolescenţei şi au persistat toată viaţa:

"Ceea ce ştiu la şaizeci de ani ştiam la fel de bine la douăzeci, patruzeci de ani ai unei lungi, inutile munci de verificare »(pag. 10).

Această lungă muncă de verificare a fost însă una care a dat conţinut tematic trăirilor, care a transformat trăirea timpului în tema istoriei.

A doua carte a maturităţii târzii continuă seria de titluri răscolitoare şi macabre: *Sfârtecare*. Ea apare în 1978, an în care Noica îşi consolida Şcoala de la Păltiniş, pregătindu-se pentru definitivarea *Tratatului de ontologie*. În *Sfârtecare*, Cioran bătătoreşte concluziile la care ajunsese, prin patru eseuri. Primul, *Cele două adevăruri*, începe cu invocarea unei legende de inspiraţie gnostică, conform căreia oamenii derivă din îngeri izgoniţi din rai pentru că fuseseră indecişi în confruntarea dintre

arhanghelul Mihail şi Balaur. Omul e deci rodul unei şovăieli originare. Textul continuă pe marginea distincției, făcute în budismul târziu, între *adevărul adevărat* şi adevărul învăluit, *adevăr al erorii*. Comentariul ajunge la declinul în care se află civilizația Europei, la nevoia de a accepta că există acest declin şi de a analiza tarele acestei civilizații, "despuind-o de prestigiul şi orgoliul legate de împlinirile ei". Cioran se opreşte apoi, invocându-l pe Saint Simone, asupra secolului XVIII, care, pentru el, reprezintă veritabilul final crepuscular al acestei culturi europene, într-un mediu de rafinament şi plictis. Urmează un eseu care, prin însăşi titlul său, *După istorie*, şlefuieşte ideea "căderii din timp", proclamată cu un deceniu în urmă. Protectorul istoriei e declarat Ahriman. Şi: "de îndată ce vrem să percepem istoria în propria-i esență, ne izbim de noțiunea de paradis" (pag. 45). Cioran scoate în relief luciditatea necesară în aceste timpuri, întrebându-se cum va fi suportată, în veacurile care vin, "atemporalitatea anistorică" ce se instalează. Ultimul eseu, *Urgența catastrofei*, vorbeşte, de asemenea, prin titlul său. Sunt însă remarcabile cuvintele cu care începe:

"Totul pare să prevestească sfârşitul istoriei şi, o dată cu el, al ființei, pe seama căreia istoria s-a înălțat, făcând să iasă ființa din sinele în care odihnea şi asociind-o convulsiilor sale; de aceea istoria reprezintă terenul pe care ființa s-a măcinat şi degradat fără încetare" (pag. 55).

Parcă l-am auzi pe Heidegger! După ce a tunat şi fulgerat împotriva abstracțiilor filozofiei, Cioran sfârşeşte proorocind ocultarea ființei, a problemei Ființei, desigur o dată cu sfârşitul istoriei. Pe tema aceasta gânditorul din Freiburg s-a frământat o viață întreagă, încercând inițial să degaje terenul pe care problema ființei ar putea fi repusă, după ce ea a eclozat în aurorara perioadă a Greciei. Pentru ca apoi să constate, cu amărăciune, că nu e posibil. Că problema ființei nu mai interesează deocamdată pe nimeni pe aceasta lume. Aşa că nu ar fi ezitat să subscrie la sentința lui Cioran: catastrofa e iminentă! Totuşi, nepariind pe schema

biblică, Heidegger ar avea în vedere doar o firească şi cumva definitorie ocultare temporară a acestei probleme.

Nebunia spiritului îşi are regulile ei de joc. Am citit *Sfârtecare*, în chiar anul apariţiei, la Sibiu, în casa lui Relu Cioran, care primise cartea de la fratele său. O citise, tot atunci, desigur, şi Noica. Dar la înălţimile Păltinişului se vorbea, în acel moment, de dimineaţa până seara, despre fiinţă. E drept că despre o fiinţă mai specială, care nu e supărată pe devenire, ci o aşază la însăşi temelia sa, la baza "fiinţei în lucruri". Unde se insinuează o închidere ce se deschide, o limitaţie ce nu limitează, un câmp şi o pulsaţie crescătoare, un semen "entis"; şi care urcă şi tot urcă până la "devenire"; se ajunge la element, la diverse forme ale devenirii, la elementul suprem al "devenineţei". E drept că Noica, în *Ontologia* la care scria pe atunci, ţine seama masiv de cealaltă parte a lumii lui Pascal, de spiritul de geometrie, deschis spre universul ştiinţei. Dar - fapt pe care Cioran poate nu l-a descifrat niciodată - *Ontologia* aceasta nebunească, ultima ce s-a scris în Europa, se încheie cu o misterioasă problemă dogmatică: "Unul" ce are o unică distribuţie indiviză înainte de a se dispersa în multiplu prin devenineţă.

După *Exerciţii de admiraţie*, Cioran mai publică o ultimă carte de aforisme, în 1987. Europa era în plină fierbere, căci se dezintegra utopia politică a comunismului, despre care scrisese în urmă cu trei decenii, publicând, apoi, în *Istorie şi utopie*, *Scrisoarea către un prieten de departe*. Anul 1987 era şi cel în care acest prieten de departe, Constantin Noica, murea şi era înmormântat la Păltiniş, într-o Românie sumbră şi înceţoşată, aflată la coada evenimentelor vremii. Aceste evenimente, care au tot crescut de atunci în intensitate, pecetluiau, în exterior, profeţiile făcute: Venea o altă lume. Un alt popor, vital şi optimist, se impunea, în numele altor zei. Iar aceşti zei nu mai erau cei tradiţionali.

Mărturisiri şi anateme, cartea pe care o publică Cioran în 1987, este o perfectă scrisoare de bun rămas, demnă de stiliştii rafinaţi ai Romei imperiale. Aforismul e stilul în care Cioran s-a refugiat, în cadrul culturii franceze, după efuziunile de lirism, din tinereţea sa românească, şi după varianta eseului scurt, pe care a utilizat-o în Franţa pentru a-şi prezenta doctrina. Toate temele şi universul său preferat sunt prezente în această ultimă carte: insomnia şi singurătatea, orgoliul şi lenea, plictisul şi îndoiala, intenţia agresivă şi vidul interior; alături de creştinism şi Dumnezeu, întâlnim invocarea budismului şi gnosticismului; boala şi sinuciderea. Apoi fragmente din istorie, citate din opiniile scriitorilor, observarea oamenilor de pe stradă, meditaţii, remarci asupra cuvintelor…Adică, un univers cioranian complet. Nu poţi spune nimic altceva despre o asemenea carte decât menţionând ultimele ei trei fragmente:

"Mistuit de dorul paradisului, fără să fi cunoscut nici un singur acces de credinţă adevărată".

"Bach în mormântul său. I-am văzut oasele, ca atâţia alţii, graţie uneia din acele indiscreţii ce sunt specialitatea groparilor şi ziariştilor, şi, de atunci, nu încetez să mă gândesc la orbitele lui, ce n-au nimic original, decât că proclamă neantul pe care l-a văzut".

"Cât timp va mai exista un singur zeu 'în picioare', misiunea omului nu va fi încheiată" (pag. 187).

Când te cufunzi, pentru o scurtă perioadă de timp, în lectura scrierilor unui om, îţi reactivezi epoca în care el a trăit, "cosmicitatea" operei sale, asa cum a sugerat Hegel. Mai ales dacă ai fost contemporan cu o parte a existenţei lui. Încă de la sfârşitul anilor '50, din perioada studenţiei, mai direct sau mai indirect, ne puteam face o imagine despre ce se întâmpla în Europa culturală. La începutul anilor '60, nu doar lecturile din fondul Bibliotecii Academiei şi al Bibliotecii Naţionale, ci şi unele manifestări publice ne familiarizau cu existenţialismul şi teatrul

absurdului. În mediile neoficiale ale intelectualilor români, Franța rămăsese barometrul cultural al timpului. Circuitul subteran al cărților şi revistelor a continuat şi în anii ’70. La discuțiile şi dezbaterile intelectuale săptămânale, patronate de profesorul Eduard Pamfil, la Clinica Psihiatrică din Timişoara, în anii 60, 70, participau poeți şi chimişti, artişti plastici şi matematicieni, filozofi de toate felurile şi critici de artă, biologi, psihopatologi şi oameni de litere. Fiecare avea informațiile sale, cărțile sale, obținute cine ştie cum, gândurile sale... Toate acestea şi le împărtăşeau unii altora.

Din ce ştiam pe atunci, în Franța se afirmau, cu tărie, în agora intelectuală, marxismul, psihanaliza şi existențialismul. Era pe la mijlocul anilor 60. Ion Maxim, romancier care trecuse la catolicism, ne ținea la curent cu mişcarea neotomistă. Existențialismul francez, interferându-se uneori cu personalismul, care-l pasionase pe Pamfil pe când era în Franța, se manifesta atât în literatură, cât şi în dezbaterea socio-politică, subliniind tema angajării: ”Singura problemă filozofică serioasă e dacă viața merită sau nu să fie trăită”, clama Camus. Sartre purta dialoguri publice cu marxismul. Merleau Ponty se orienta spre neuropsihologie. Apoi, Livius Ciocârlie şi alții au adus în dezbatere structuralismul ascendent: Foucault, Levi-Strauss, Alttusser etc.

Mai rămâne ceva. Cultura franceză, ca orice mare cultură, dar poate într-un mod mai special, excela în traduceri. Cel puțin în domeniul filozofiei, ea a fost receptivă la gândirea germană contemporană. Circula o vorbă, cum că, în materie teoretică speculativă, Franța se sprijină pe traducerea şi comentarea a cinci gânditori de limbă germană: Nietzsche, Husserl, Heidegger, Freud şi Marx. Ceva adevăr era în zisa aceasta, cel puțin în ceea ce-i priveşte pe Heidegger şi pe Husserl. Lecturile mele din anii 60, 70 din aceşti autori s-au bazat pe asemenea traduceri - deşi *Ființă şi timp* nu avea o versiune franceză corespunzătoare. Pe de altă parte,

fenomenologia a fost fecundă şi pentru gândirea franceză originală, dacă e să ne gândim doar la Ricoeur.

Dar să revenim la Cioran. Stau acum şi mă gândesc: Cum se putea el raporta la această mişcare intelectuală, spirituală, ce zumzăia la Paris pe atunci? Evident, nicicum. Toate problemele angajării în sensurile istoriei erau pentru el caduce, fapt pe care-l argumentează pertinent în scrierile anilor 60. Structuralismul în ascensiune? Oroare! Nu avea nici o afinitate cu neotomismul, de vreme ce creştinismul era, în opinia sa, muribund. În aria dogmaticii nu avea cum să se angajeze, aceasta fiind o specialitate cvasi-ştiinţifică, încurcată, doctă şi exclusivistă. Cu poeţii, da, s-ar fi înţeles, dar numai cu unii, cei care coborau din Baudelaire şi Rimbaud, urându-i pe cei din tabăra Mallarmé şi Valery. Nici la direcţia pe care o va marca Levinas, pe urma sugestiilor lui Martin Buber, nu se putea alinia. Confruntarea sa cu Dumnezeu era una frontală, nu subsumată iubirii etice. Ce mai rămâne? Nimic. Nimic, decât prietenia discretă cu Michaux şi Beckett, nu cu teatrul absurdului în ansamblu, deşi cu Ionesco avea relaţii amicale. Şi gestionarea propriului univers problematic pe cont propriu, acceptând eticheta de eseist sau moralist mizantrop în agora tolerantă a Parisului.

Rămâne de comentat relaţia sa cu trei dintre germanii adoptaţi de francezi: Nietzsche, Heidegger şi Husserl. Relaţie evident indirectă. Şi în mare măsură inconştientă. În afară de Nietzsche, cu care împarte, până la un punct, acelaşi univers. Dar numai până la un punct, căci Nietzsche pariază pe progres, e contaminat de evoluţionismul secolului XIX, aşteaptă supraomul. Nietzsche nu consideră că tot ceea ce face omul e rău, că acesta este căzut în timp, că are nostalgia paradisului. El se situează dincolo de bine şi de rău. Iureşul creativităţii, care aduce pe lume noul şi progresul, asimilează firesc şi lasă în urmă aceste concepte

morale. Argumente suficiente pentru ca Cioran să-l taxeze, în final, drept un adolescent naiv.

Relaționarea cu Heidegger e mai complexă. Ea e totalmente indirectă, deoarece Cioran, ostil în mod oficial filozofiei pur şi simplu, nu-l invocă decât ca pe un morbid răscolitor de etimologii. Heidegger creşte din interiorul filozofiei şi se bazează pe istoria acesteia. Dar, subteran, legăturile ies la iveală. Heidegger protestează împotriva ocultării ființei, referindu-se la absorbția filozofiei greceşti de către ontoteologia creştină. E drept, zice el, filozofia ajunsese, prin Platon şi Aristotel, la un nivel de sistematizare şi formulare ce încheie, din interior, un ciclu şi aproape se oferă preluării creştine prin sistematizarea neoplatonică. Aceasta viziune se calchiază pe felul în care Cioran comentează sfârşitul ciclului gândirii greceşti în perioada scepticismului din vremea Romei imperiale. Dar Heidegger nu e deloc imun, aşa cum se declară public, la ontoteologia creştină. Deşi efortul său de a îndepărta problema ființării şi Ființei de ideea creaturii, a ființei create de o instanță transcendentă supremă, este evident. Însă el poate sugera o soluție pentru această problemă doar trimițând la o misterioasă desocultare a adevărului - Aletheia - , ce-şi are fundamentul în "abyssos", într-o libertate din adâncuri. Totuşi, în ciuda recursului său insistent la filozofia presocratică, Heidegger nu e chiar aşa de străin de moştenirea scolasticii, din care şi-a făcut, de altfel, şi teza de abilitare. Refuzând vehement pe Hegel şi devenirea sa - pe care o adopta cu brațele deschise Noica - , Heidegger se sprijină, în mod esențial, pe Kant. Iar Kant, sărind peste Descartes, are rădăcini în dezbaterea scolastică, ce a avut loc după condamnarea, în 1270 şi 1277, de către Universitatea din Paris, a unor teze împotriva credinței creştine. Şi care-i implică nu doar pe Toma şi pe Albert cel Mare, ci şi descendența acestuia din urmă, în Dietrich din Freiburg şi în mistica renană, prin Meister Ekhart. Întreg idealismul german are o sursă în respectiva frământare

ideatică. Asupra unor asemenea aspecte mi-a atras atenția discuția purtată, în acest an, la Cluj, cu Alexander Baumgarten, preocupat, în ultimul timp, de semnificația operei lui Dietrich*. Şi e firesc să te gândeşti atunci la Cioran. Nu doar pentru sugestia pe care o face Eugène Van Itterbeek privitoare la filiația gânditorului în mistica renană. Ci şi reflectând la constanta lui preocupare pentru Meister Ekhart, de la început şi până la sfârşitul scrierilor sale. În *Lacrimi şi sfinți*, putem citi:

"După Ekhart, lui Dumnezeu nu-i repugnă nimic mai mult ca timpul, şi nu numai timpul, ci şi aderența la timp, sau pura lui 'atingere' ".

"Râvna după veşnicia lui Dumnezeu - a lui Ekhart - îl îndepărtează până şi de 'mirosul sau parfumul timpului' ".

În termeni moderni, timp înseamnă viața. Si astfel ajungem noi să înțelegem scârba cea mai mare a lui Dumnezeu"(pag. 185).

Iar în ultima carte, *Mărturisiri şi anateme*, găsim :

"Mi-am început ziua cu Meister Ekhart, apoi m-am îndreptat spre Epicur, iar ziua încă nu s-a sfârşit. Cu cine oare am s-o închei?"(pag. 136).

"Meister Ekhart e singurul 'scolastic' pe care-l mai pot citi, şi asta pentru că la el profunzimea e dublată de farmec, de 'glamour', privilegiu rar în epocile de credință intensă"(pag. 74).

Dar acest farmec, acest "glamour" al lui Meister Ekhart. la fel ca şi aroma "deității" pe care o emană, se plasează la un capăt de drum, pe vârful unei piramide, clădite prin ordinea ierarhică şi sistemică a ideilor, credinței şi iluminărilor de un mileniu. Sistem amplu, care, subiacent, va dăinui, care se află şi în spatele idealismului german. Heidegger nu ignoră acest munte, ce ascunde un vulcan, atunci când vrea să ajungă la piatra

---

* Alexander Baumgarten, *Principiul cerului*, Ed.Humanitas, Bucureşti, 2008.
* *Aproape de Toma*, Ed.Gutenberg, Tg. Lăpuş, 2010.

prețioasă şi hipercondensată din care s-a dezlănțuit Bing Bangul. Cioran se mulțumeşte cu miresmele grădinii de pe vârful muntelui, de unde priveşte cerul. Dar ştie şi el că stă pe un munte.

Mesajul ultimului Heidegger este că despre ființă nu se poate vorbi explicit. Ci doar urmând sugestiile pe care ni le face marea poezie, de la Pindar la Hölderlin - poeți care, să nu uităm, au compus în preajma zeilor. Pe terenul poeziei ce se învecinează cu zeii, distanța dintre Cioran şi Heidegger nu mai e aşa de mare. Mai ales că, după cum s-a văzut, Cioran termină prin a identifica, în stilul lui Heidegger, istoria omului cu istoria ființei. Dar apropierea dintre cei doi poate fi sesizată şi în alt loc. Primul Heidegger elaborează o analitică a Daseinului, pentru ca, în stil kantian, să descifreze "cine" e ființa care-şi pune problema Ființei. Cu toată cota de arbitrar inerentă unei astfel de încercări, demersul său are o mare coerență interioară: de la expresia elementului de referință - recte Dasein – , la principalii existențiali, ce se învârt în jurul faptului- de-a-fi-în-lume şi al grijii. "Lumea" este un termen esențial al gândirii lui Heidegger, pe care-l comentează pe larg în *Despre esența temeiului*. Lumea exprimă şi transcendența Daseinului, care începe tocmai prin deschiderea în raport cu…şi prin aderența sa la această lume, în care se descoperă aruncat. Ceva similar se întâlneşte şi la Cioran. Perspectiva din care el comentează situația omului conştient e desigur alta. Ea e cea a istoriei biblice tradiționale, în care omul e creat de Dumnezeu şi alungat din rai, după ce a gustat din pomul cunoaşterii. Acest om, căzut în istorie, dar cu nostalgia paradisului, aderă inițial la timp, la muncă, facere şi devenire. Dar problema pe care o ridică Cioran e tocmai cea a "ne-aderării" la timp şi, deci, la istorie, la lume. Cioran acceptă primul pas pe care-l indică Heidegger, pe "Da" din Dasein, deschiderea ce profilează un orizont al lumii în care urmează a ființa o lume corelativă. Pentru Cioran, orizontul acestei lumi, chiar şi lumea ca atare, există; ea e acolo, în timp.

Dar, prin căderea din timp, subiectul conştient, subiectul hiperlucid, ce se îndoieşte melancolic, nu mai aderă la această lume temporală. Detaşarea neaderenței sale instituie o formă specială de epoché. Iar cu acest epoché ne apropiem de Husserl.

Raportarea la fenomenologia lui Husserl e desigur cel mai interesant şi pasionant subiect atunci când relaționezi doctrina lui Cioran la spiritualitatea vremii sale. În *Pe culmile disperării*, încă din primele pagini, sare în ochi afirmația tânărului că doar în adâncurile subiectivității se află adevărul, doar prin coborârea în intimitate dai de "rădăcina şi esența ultimă a lucrurilor". O dată cu interioritatea subietivității, spiritualitatea Europei e atinsă în ceea ce are ea mai specific. Dar , la fel ca tema viitorului şi a temporalității, această dimensiune a antroposului se dezvoltă şi se developează în umbra religiei iudeo-creştine. O istorie a "subiectivității", înțeleasă ca dimensiune antropologică, ar scoate la iveală acest lucru. Un Dumnezeu la care te rogi în solitudine întâlnim în *Psalmii* lui David. Iisus îndeamnă însă explicit să-l cauți pe Dumnezeu în singurătatea cămării tale, să te rogi la el in intimitatea ta cea mai adâncă. Augustin aduce în dezbatere concomitent temporalitatea şi adâncul subiectivității în care se află Dumnezeu. Europa de după Renaştere cultivă nu doar individualitatea dublată de biografie, ci şi autobiografiile şi jurnalele intime. Reforma face elogiul Dumnezeului interior, a cărui glorie o lauzi şi pe care îl rogi din adâncul sufletului fără să-l înțelegi. Descartes găseşte un criteriu împotriva îndoielii sceptice în reflexivitatea cogitantă a sinelui lăuntric. Kant pune la temelia cunoaşterii şi ființei apercepția sintetică a egoului, a conştiinței. Romantismul exaltă subiectivitatea şi visul. Iar Hegel comentează progresul neîntrerupt din artă, până la creația romantică, în care frământările lăuntrice ale sufletului se exprimă în priviri. Stiințele spiritului, care se nasc la începutul secolului XX, mizează pe empatie şi pe comprehensiunea intersubiectivă.

În sfârşit, Husserl o porneşte din nou metodic înspre fundamente, înlăturând din trăirile conştiente straturile superficiale ale "lumii vieții" cotidiene, până ce ajunge în profunzime la "egoul transcendental". Pentru ca, sprijinindu-se pe limitele ferme ale acestuia, să se reîntoarcă spre lume. Spre perceperea acesteia. În situație, în actualitate, în esența din spatele fenomenelor. Iar apoi se orientează spre "celălalt", spre subiectivitatea conştientă a celui din față, al cărui ego transcendental îl întâlneşte bazându-se pe percepția corpului lumesc al acestuia, analog cu percepția propriului corp.

Cioran mizează şi el totul pe subiectivitate. Pe subiectivitatea conştientă, lucidă. Pe adâncurile acesteia. Dar ce găseşte el aici? Ce găseşte el pe măsură ce coboară printr-o specială anamneză mediată de veghe şi de clipele de extratemporalitate pe care le ocazionează extazul? El întâlneşte în străfundurile subiectivității paradisul; şi pe Dumnezeu; şi iadul; şi multe lucruri asemănătoare. Dar nu găseşte lumea şi pe celălalt. De fapt nici nu are cum să le găsească. Pentru aceasta ar fi trebuit să se reîntoarcă spre exterior, să pornească în direcțiile pe care le ordonează intenționalitatea noezei, articulându-se cu ofertele noematice ce vin din direcția lumii. Ale lumii umane în care e cufundat desigur. Dar, prin poziționarea sa fundamentală, Cioran nu aderă la lume şi la timp. El e decăzut din timp.

Ne aflăm într-o situație particulară, ce pleacă de la metodologia fenomenologică şi o urmează până la un punct, ce e drept pe căi mai speciale. Dar ajuns la limita la care ar trebui să te opreşti şi să te întorci, Cioran trece mai departe. De aici, adică de "dincolo" de limita unde se plasează, de fapt, Cioran, ai, totuşi, ce vedea. Vezi, de pildă, "eul". Un eu de o singurătate cosmică. Şi care totuşi se raportează la o altă instanță de tip egologic, la un fel de Tu, care este Eul lui Dumnezeu. Iar cele două euri se află într-o continuă provocare reciprocă. Apoi vezi şi lumea. Doar

că ea apare după o perdea de vid, care condiționează plictisul. Desigur, această perdea poate fi şi ea străbătută, de exemplu, de muzică; de muzica pytagoreană, sau, mai bine, de muzica lui Bach, de acea muzică ce nu se adresa încă oamenilor, ci lui Dumnezeu. În raport cu această lume, ce se află dincolo de pelicula de vid, se zbate îndoiala. Îndoiala sceptică, firește, care vine din exteriorul culturii, al istoriei, dar care e dinamizată şi din interior de către diavolul lucid şi sceptic. Şi vezi, de asemenea, cum lucrează, în lumea aceasta, plăsmuită de Ahriman, dorințele, pornirea spre acțiune, făptuirea şi munca, creația şi progresul - teritoriu protejat de Prometeu şi făuritor de utopii lumeşti. Vezi această lume, dar nu aderi la ea. Lucid, înțelegi, ca şi melancolicul *Ecclesiast*, zădărnicia acestui efort. Şi, în acelaşi timp, nu poți da credit, precum Iov, măreției misterioase a unui Dumnezeu absolut.

Stai şi aştepti. Ştii că ceva o să vină. Că suntem la sfârşitul unui ciclu. Al ciclului istoriei subiectivității, cel puțin. Vor veni, deci, noi zei. Căci, o dată ce Dumnezeu s-a revelat din străfundurile conştiinței, instanța sa va persista. La fel cum ultimul Heidegger nu contenea să vorbească de tetrada pe care o constituie pământul, cerul, muritorii şi zeii. Ce fel de zei? Aceasta se va vedea. Îi vor aduce, în mod cert, barbarii care năvălesc, vitali şi încrezători, ignorând vechii zei, detronându-i cu dispreț, în clocotul dezlănțuit al afirmărilor optimiste, nonşalante şi pustiitoare.

În fața acestei realități inexorabile, e înțelept să te retragi în peştera ta. Te vor găsi acolo arheologii viitorului. Aşa cum şi noi i-am regăsit pe Diogene şi pe Ekhart, pe Epicur şi Tacit, pe un anume Iisus, *Biblia*, Gnosticismul, *Talmudul*, *Tora*, pe Buddha, *Upanişadele* şi aşa mai departe.

Stai şi te gândeşti. Ciudată e fenomenologia aceasta a lui Cioran, care se sprijină, în acelaşi timp, pe abisurile subiectivității conştiente şi pe reperele marcate în istorie de fenomenologia spiritului. Chiar dacă istoria,

cel puțin o anumită înțelegere a istoriei, s-a încheiat, ceva tot rămâne. Cel puțin ca amintire. Ca amintire pentru cei treji, pentru cei ce veghează.

M-am uitat în jur, am privit pe fereastră. Veneau zorile. Misterioasa otravă a acestui trac, *farmakonul* său, mi-a oferit şi mie o noapte albă.

10.Epilog

În luna ce-a urmat drumului meu la Sibiu, am mai participat la trei manifestări. Şi, poate din întâmplare, ele se leagă tot de "tema" Cioran.

Întâlnirea anuală a *Societății de studiu a personalității şi tulburărilor sale,* pe care o organizează prietenul meu Aurel Nireşteanu din Târgu Mureş, s-a ținut tot în mai, la mănăstirea Sâmbăta de sus. În dezbatere era problematica culturală şi spirituală corelată existenței psihopaților. Mi-am propus să vorbesc pe marginea a doi eroi de roman: Stavroghin din *Demonii* lui Dostoievski, mai ales aşa cum se profilează el prin spovedania la Tihon; şi Fernando Vidal Olmos, eroul cumplit din *Eroi şi morminte* a lui Sábato. Ideea era de a comenta "îndrăcirea" morală, chinuitoarea problemă a răului pe care pot să-l facă unii oameni în mod eminent, strălucitor de malign. Polarizarea bine-rău a fost o mare dilemă pentru cultura europeană postromantică, în care s-a afirmat Dostoievski. Sábato, scriitorul născut în acelaşi an cu Cioran, e şi el chinuit de această chestiune, a răului, care însă nu domină lumea, ci o sfâşie. Domeniul întunericului, simbolizat de « orbi », nu are o contrapondere suficientă în acela al luminii, la care se face aluzie în *Abaddon exterminatorul*, prin personajul Soledad. Scrierile sale romaneşti tentează, totuşi, să identifice o urmă de puritate în lumea oamenilor. Aşa cum şi Cioran mai spera, la început, când, către finalul din *Ingeri şi sfinți*, scrie :

"Când totul s-a descompus şi pârâie oase şi credințe- apare deodată o lumină puternică ce te saltă deasupra ta şi a lumii. Fosforescența Putregaiului? Cine ar şti! Căci în invazia asta de fericire şi lumină, ridicată pe ruina groazei, îmbraci infernul în rouă, iar aştrii sunt trişti de a nu se putea purifica în atari lacrimi. Şi toate groazele sunt prea mici față de această clipă de paradis, în care ierți pe Dumnezeu şi te uiți pe tine!"(pag. 170).

Cioran te duce cu gândul inevitabil la Sábato. Şi Sábato la Cioran. Ca atracţia între sufletele perechi. Deci, s-au întâlnit. Citesc, astfel, în cartea de rămas bun a lui Sábato*:

"Cu câţiva ani înainte, îmi sosiseră veşti despre dorinţa lui de a mă cunoaşte ; o insistenţă pe care am interpretat-o ca pe o serie de mesaje criptice, reînnoite în diverse ocazii…am conversat îndelung cu Cioran, într-o seară în 1989…Am descoperit în Cioran coerenţa unui om autentic şi am împărtăşit gânduri de o similaritate notabilă. Cum ar fi necesitatea de demistificare a unui raţionalism care ne-a adus doar mizerie şi totalitarism, Sau imbecilitatea celor ce cred în progres şi în mersul ascendent al civilizaţiei. Totul în om poate fi sufocat, în afara nevoii de Absolut, care va supravieţui distrugerii templelor, precum şi dispariţiei religiei de pe pământ ". (pag. 135).

A doua manifestare a fost *Conferinţa europeană de psihologie transpersonală*, ce s-a ţinut la Timişoara, în 13-15 mai, organizată de doamna profesor Anca Munteanu, Decana Facultăţii de Psihologie a Universităţii de Vest. Nu m-am preocupat în viaţă în mod special de acest domeniu, dar, de decenii, sunt prieten cu doctorul Dumitru Constantin Dulcan, general şi fost şef al neuropsihiatriei armatei române. El e expert în acest domeniu şi, în 1991, când aveam şi eu o funcţie oficială, mi-a propus să organizăm la Timişoara o Conferinţă de psihologie şi psihopatologie transpersonală. N-a fost să fie atunci. Dar iată că ea se petrece acum. A participat destul de multă lume, din ţară şi din străinătate, în program fiind înscrişi comunicatori din Franţa, Portugalia, Ucraina, chiar şi SUA şi Argentina. Prin anii 80, Dumitru Constantin Dulcan scrisese o carte foarte interesantă, intitulată *Inteligenţa materiei***, în care comenta, pe lângă ceea ce titlul sugerează nemijlocit, şi profunzimea fenomenelor de « câmp » în comunicare. Această direcţie de gândire tradiţională e important să fie menţinută, în epoca în care tipul de comunicare "digital-discretă", specific calculatoarelor, tinde să se

---

* Ernesto Sábato, *Înainte de tăcere*, Ed. RAO, Bucureşti, 2005.
** Cf. şi Dumitru Constantin Dulcan, *Inteligenţa materiei*, Ed. TEORA, Bucureşti, 1992.

impună. Fenomenele de câmp continuă să fie evidente, cel puțin în psihologia umană. Psihologia transpersonală selectează câteva aspecte psihofizice particulare, ce pot fi studiate experimental, de exemplu telepatia, aura Kirilian etc., fiind pasionată şi de experiențele celor care povestesc ce au trăit după moartea clinică. În plus, ea a acoperit şi un fenomen pe care psihologia de şcoală l-a uitat, sau nu l-a putut cuprinde: ”Stările extinse de conştiință”, echivalente, până la un punct, cu unele “iluminări”, sau cu diverse forme de elanuri extatice.

Fiind invitat şi având să-mi întâlnesc cunoştințele, m-am înscris cu o lucrare şi am revăzut puțin literatura de specialitate. Expunerea mea se referea la *Dragoste şi extaz*. Psihologia universităților nu are în programele sale subiectul “dragoste”. Presupunând că aceasta există, în continuare, pe pământ, se ridică întrebarea: cine o studiază? Probabil e mai bine să nu fie studiată, ci lăsată în voia scriitorilor, poeților, misticilor, trubadurilor şi a vieții cotidiene. Dragostea rămâne, totuşi, vorba lui Max Scheler şi a lui Jaspers, un fenomen uman fundamental. Un fenomen pe care merită să nu-l uităm. Cât despre extaz, acesta şi-a pierdut, desigur, în zilele noastre orice pregnanță, ultima sa mare epocă fiind, probabil, cea a romantismului. Dar mi-am amintit de Cioran, de la comemorarea căruia tocmai mă întorsesem. Să rămână pentru cei din epoca postmodernă extazul doar un subiect al stărilor extinse de constiință, pe care-l studiază psihologia transpersonală? E adevărat că aceasta, în conformitate cu mersul vremii, foloseste toate datele ştiinței pentru a pune sub lupă şi a cerceta ceea ce se poate cerceta din aceste stări extatice. Un mare psihiatru contemporan, Cloninger*, a publicat recent o carte, în care propune variate tehnici pentru a atinge cât mai uşor anume stări de calm

_____

*Robert Cloninger, *Feeling Good*, Oxford Press, 2004.

şi bine interior, cvasi-extatice. El face istoria mişcării inițiate, în secolul XIX, în SUA, de Emerson, după " iluminarea" pe care-o trăise la Paris. Şcoala fundată de acesta şi continuată de Thoreau e studiată după toți parametrii ştiinței personologiei - obiectivare pozitivistă retrospectivă. Dar Cloninger propune o teorie proprie - a contemplării sau a atingerii unei stări de "autotranscendență", pentru care dă toate instrucțiunile necesare, cercetate empiric, dar riguros.

Ultimul eveniment a fost *Simpozionul de Psihiatrie*, pe care l-am organizat, la Timişoara, între 20 şi 23 mai, pe tema : "Primul episod de psihoză". De 20 de ani, în fiecare primăvară, ne ocupăm cuastfel de manifestări, în ultimul timp ele fiind centrate pe tematica psihozelor, subiect major, încă insuficient clarificat. Psihoza reprezintă o tulburare psihică mai serioasă decât reacțiile comprehensibile, aşa cum ar fi o depresie gravă, parțial motivată. În psihoză sunt tulburate structurile de bază ale psihismului omenesc. Şi, dat fiind minusul psihopatologic, infrastructura conştiinței iese la lumină, ca într-un fel de experiment natural. Aceasta era concluzia la care ajunsese psihopatologia fenomenologică prin anii 80 ai secolului trecut*. În delir, melancolie, manie, schizofrenie, modalitățile de trăire şi manifestare umană nu sunt altele decât în normalitate. Dar ele apar simplificate, rigide, decontextualizate, lipsite de bogăția, varietatea şi substanța vieții obişnuite. Este ca şi cum carnea s-ar lua de pe oase. O convingerea fanatică poate fi înțeleasă şi confruntată. Nu şi delirul. Ideea aceasta, ce vine din direcția lui Jaspers şi a elaborărilor bazate pe fenomenologia lui Husserl, se vede reactivată azi, dintr-o direcție neaşteptată : cea a psihologiei şi psihopatologiei evoluționiste neodarwiniene. Se consideră că, în cursul procesului de

* Tatossian A., *Phénoménologie des psychoses*, Ed.Masson, Paris, 1979

antropogeneză, o serie de funcţii adaptative s-au fixat şi apoi s-au sedimentat într-o variantă tot mai specific umană, datorită utilităţii lor, Astfel ar fi anxietatea şi frica, retragerea pentru refacere şi reculegere, expansivitatea combativă şi cea cuceritoare, dominarea şi supunerea, suspiciunea şi înşelarea. Valoarea adaptativă a suspiciunii şi înşelării, chiar a autoînşelării, e tot mai mult comentată în prezent, când se descifrează, tot mai amplu şi mai nuanţat, pe zi ce trece, felul în care copilul şi adultul înţeleg, doar privind, ce se întâmplă în mintea celuilalt, ce intenţionează el. Apar astfel explicaţii pentru delirul de persecuţie, pentru cel de gelozie şi erotoman, pentru teatralismul şi hiperexpresivitatea histerică. Aceste teorii subliniază rolul esenţial al relaţionărilor interpersonal-sociale în personogeneză, marea vogă actuală în neuropsihologie fiind studierea "creierului social". Psihopatologia evoluţionistă sondează condiţiile de posibilitate a sociabilităţii şi a deficitului ei, tendinţa autistă spre singurătate şi nerezonanţa cu alţii. Detaşarea de lume, nehotărârea, abulia şi inactivitatea, deficitul de intenţionalitate sunt sondabile atât în perspectiva fenomenologiei clasice, care s-a reactivat după Merleau-Ponty şi Ricoeur, cât şi din perspectiva evoluţionismului, susţinut de noii veniţi. După ce omul s-a străduit, veacuri de-a rândul, să clarifice asemănările şi legăturile dintre el şi Dumnezeu, acum a pornit-o, cu aceleaşi preocupari, în direcţia animalului.

Ce se va descifra şi ce se va comenta, în deceniile următoare, de către oamenii de ştiinţă, cu privire la psihismul conştient al omului? Cu privire la condiţia umană anormală şi extremă? Cum se va vorbi, peste zece, douăzeci de ani, despre această conştiinţă, despre acest eu, ce s-a forjat,

inițial, prin parteneriatul său cu Dumnezeu? Acum 100 de ani, apărea primul tratat de psihopatologie, scris de viitorul filozof Jaspers. Una din ideile sale era aceea că stările extreme, trăirile limită ale omului, sunt edificatoare pentru înțelegerea condiției sale. Anormalitatea se îndreaptă însă în două direcții, în sus şi în jos. Pe lângă nebunia clinică, există şi "nebunia înaltă", cea care se petrece în lumea spiritului. Îşi are şi aceasta eroii săi...

M-am gândit din nou la Cioran. Şi m-am hotărât ca, în vacanța acestui an, să scriu câteva rânduri despre el.

Anexa I

Cioran la o trecere prin vămile văzduhului
Scenetă într-un act

La una din trecerile dintr-un tărâm în altul, soseşte sufletul lui Cioran. Instanța fiind întrunită, aprodul citeşte din Dosar:

- În tot cursul vieții sale, domnul aici de față a susținut, cu ardoare, prin texte publicate în limba română şi franceză, că:
    - "Viața e un chin insuportabil, ce te face să fii în permanență disperat, să te gândeşti la sinucidere;
    - Faptul de a te fi născut e un blestem; oamenii trebuie să oprească procrearea;
    - În mod normal, omul e un animal bolnav; sănătatea e de o monotonie intolerabilă;
    - E lipsit de sens şi nociv să doreşti, să făptuieşti, să munceşti, să te zbați pentru un viitor mai bun, să crezi în progres;
    - Singurele lucruri acceptabile sunt : să stai la orizontală şi să nu faci nimic (în afară de a gândi), să umbli fără rost ziua sau noaptea, să te întinzi în cimitire şi să contempli cerul, să asculți muzică de Bach şi să aştepți clipele de extaz;
    - Dumnezeu e un partener transcendent cu care te poți confrunta, dar….e aşa de complicat, mai ales

în zonele sale îndepărtate, în care se confundă cu neantul, cu vidul, încât…."

Corect?

Cioran: Corect. Devenirea e o mizerie şi…

Marele Inchizitor: Pe ce te bazezi când afirmi cele de mai sus? Care sunt argumentele, probele, justificările cu care ne poți convinge că e astfel?

Cioran: Nu vreau să conving pe nimeni, ceea ce am spus aşa e. E clar şi evident. E la îndemâna oricui să vadă, să priceapă, să înțeleagă. Cel puțin pentru mine e limpede!

Marele Inchizitor: Cum se poate ajunge la locul unde toate acestea devin aşa de clare şi certe? Probabil că extazul, ce te face să atingi veşnicia, îți dă certitudini, dar cum se ajunge la el? E vreo metodă, ce poate fi recomandată şi altora, precum îndoiala lui Descartes, deducția transcedentală a lui Kant, punerea între paranteze a lui Husserl?

Cioran: Nici nu vreau să aud de aceşti filozofi uscați, înnebuniți de matematică. Unde şi când vorbeşte matematica de moarte, de suferință?!

Avocatul diavolului: Vreau să intervin. Clientul meu a indicat, în repetate rânduri, o cale legală : muzica lui Bach. E perfect posibil ca toate incantațiile de evocare a zeilor, în cadrul tuturor ritualurilor ce se pot închipui, să aibă de a face cu muzica. Să rămânem însă la Bach. Dacă o cantată sau o messă se adresează lui Dumnezeu, cine o adresează? Doar compozitorul solitar? Doar domnul Cioran, care o ascultă în solitudinea sa cosmică? Oare şi cei care tocmai o cântă? Nu cumva sunt cuprinşi în această adresare şi cei din biserică, ecclesia ce participă la messă? Oare oamenii ce se cufundă într-un imn închinat divinității nu au parte

de medierea muzicii în egală măsură cu cel ce o ascultă noaptea, solitar? Cine e mai aproape de transcendență, preotul ce oficiază slujba sau Bach, care, în acelaşi timp, execută la orgă muzica compusă tocmai de el? Şi oare zeii au ureche doar pentru o astfel de muzică supraesențială? Oare se apleacă ei – sau transcendența pe care ei o reprezintă – doar asupra părții solemne a invocării, a sărbătorii ce li se închină, sau sunt atenți şi la partea a doua a acesteia, la muzica ce susține dansul dezlănțuit, bacantele ce vibrează în jurul tragediei? Oare muzica dansurilor omeneşti nu e şi ea muzică, chiar şi atunci când alunecă spre extaz? Dar muzica lirică? Dar pământeanul trubadur? Chiar a beneficiat politica de pe urma lui Beethoven şi a muzicii triumfurilor? Oare muzica pytagoreană a sferelor, a începuturilor, a materiei şi matematicii e de preferat păcătoasei muzici omeneşti? Oare nu scria Darwin, în secolul al XIX-lea, în urma dialogului său cu Herbert Spencer, că muzica are un rol evoluționist, prin implicarea ei în selecția sexuală a speciilor, că….

Cioran (strigă) : Destul!...Eu am vorbit despre variațiunile Goldberg….şi apoi….

Cortina cade

La ieşirea din sală, unul din asesori îi spune colegului său:

"Ceva dreptate parcă are şi nebunul acesta trist. Uită-te la cei împătimiți de muncă, ce nu mai au timp pentru nimic altceva, gândindu-se de dimineața până seara doar cum să facă bani. Iar în vacanță se plictisesc de moarte, fug pe plajă şi la schi, fac sex, încearcă să-şi umple timpul cu ceva, se droghează cu televizorul şi internetul. Omul nostru parcă amintea de călugării aceia din mănăstiri, ce se rugau întreaga săptămână, cu ardoare, Dumnezeului lor, pentru ca, dumineca după-amiază, să fie cuprinşi

de un gol, de un plictis îngrozitor? Bine că democrația ne îngăduie să-i ascultăm pe toți!”

Anexa II
Cioran, timpul şi filozofii

În *Cădere în timp*, timpul e invocat chiar în titlu. Dar Cioran se ocupă, de la prima până la ultima sa lucrare, de timp. O importanță aşa de mare mai acordă timpului doar Heidegger. Şi, dacă suntem atenți şi citim cu grijă, Noica, în *Ontologia* sa. Dar aceştia fac parte din detestata tabără a filozofilor.

Totuşi, să abordăm lucrurile cu băgare de seamă.

La ce aspecte ale timpului se referă Cioran? Cioran, care îşi susținuse lucrarea de licență pe marginea intuiționismului la Bergson. Acelaşi Bergson ce publicase *L'Evolution créatrice* şi *Matière et mémoire*. Nici într-un caz Cioran nu abordează problema evoluției, temă odioasă, ce s-a evidențiat o dată cu optimistul secol al XIX-lea. Cât despre memorie, da, Cioran o invocă. Dar nu pe cea care se referă la lumea aceasta, terestră. Pe el îl interesează amintirea paradisului, a eternității, la care ai acces prin extaz. Însă, neavând ce face, se preocupă şi de timpul istoric, expresie a alungării din rai. Timp "rău", căci istoria e creația unui Demiurg nesăbuit. Pe când timpul veşniciei e "bun", expresie a Dumnezeului ființial. Polarizarea bun-rău străbate toată viziunea sa asupra lumii. Chiar şi eternitatea are o variantă "rea", intramundană, a căderii din timpul istoric într-o monotonie atemporală, a unui infern lumesc.

În sfârşit, pentru Cioran mai există un timp. Un timp ciudat, « timpul ca atare », pe care îl percepe, din copilărie, cum curge independent, mai cu seamă în nopțile de insomnie. Timp care e "acolo", ca o materie amorfă şi dezlânată, fără viață, fără lucruri, fără evenimente,

timp pe care îl evocă mai ales în *Despre inconvenientul de a te fi născut*. Poate de aici şi fascinația sa pentru timp.

Eternitatea, "aei" - vechi termen grec* - , e un concept pe care l-a forjat lumea medievală. Ea se referă la un fel de timp oarecum diferit de cel al lumii create întru istorie, având corelații cu paradisul, dar neidentificându-se cu el. Originea sa poate fi căutată şi în "mişcătorul nemişcat" a lui Aristotel, ce marchează, în *Fizica*, instanța limită a zeității. Fiind şi toposul de unde începe cauzalitatea, cauza ultimă, "causa suis". Dar grecii aveau multiple cuvinte pentru timp. Hronos era timpul în general; dar acesta era flancat de Kronos, zeul devorator, ce-şi anihilează progeniturile. Devenirea lui Heraclit e o veşnică curgere fenomenală, ce nu are stabilitate, unitate şi structură. Hora e timpul rotitor al anotimpurilor, al perioadelor favorabile pentru diverse manifestări, înainte de a deveni timpul veşnicei reîntoarcei sau al învârtirii în cerc, ca dans sau ca rotire a acelor ceasornicului. Kairos era momentul convenabil, oportun pentru a se petrece ceva, iar Acme era vârful cel mai înalt pe care ceva sau cineva îl putea atinge în realizarea sa. Şi câte nu mai spune această uluitoare limbă despre timp...

Geneza biblică nu are de a face cu timpul propriu-zis. Cu succesiunea, da. Dumnezeu creează într-o ordine ce exprimă, in nuce, evoluția. Ea are legătură cu entitățile, cu calitățile, într-un fel chiar şi cu teritoriile, cu toposurile, cum ziceau grecii. Firmamentul, cerul, e "ceva" diferit de ape, de pământ, de "grădina raiului". Lumea ajunge să fie populată cu plante şi animale. Adam, din care derivă Eva, e plasat în paradis, în mijlocul căruia

---

*În lipsa unei istorii docte a acestei terminologii, pot fi sugestive simplele comentarii ale unui dicționar, ca A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Librairie Hachette, 1894.

sunt cei doi pomi cu pricina. Dumnezeu şi ai lui sunt şi ei "pe undeva"; şi tot de "undeva" apare şi şarpele. Încălcarea interdicției e urmată de "cădere", termen ce e şi el spațial. De aici încolo începe timpul. Timpul istoric desigur, cel al evenimentelor, al muncii, al naşterii, al crimei. O istorie în care Dumnezeul ebraic, cel care a sfințit "cuvântul", făcându-l generator de lume, intervine acum direct, conducându-şi poporul spre țara făgăduinței, certându-l din când în când pe om. Intră în joc apoi proorocii, anunțându-l pe Mesia. După o vreme soseşte şi Mesia însuşi, într-un timp istoric dat, suferă şi moare pe cruce, întru răscumpărarea păcatului. Începe o nouă eră, e aşteptată a doua venire a lui Iisus, se deschide viitorul apocalipsei şi se naşte istoria Europei.

În *Lacrimi şi sfinți*, Cioran afirmă că nu iubeşte decât popoarele de astronomi: caldeenii, egiptenii, incaşii. Această aversiune constituțională pentru cei plecați cu Dumnezeul lor în frunte pe calea timpului istoric, face ca el să aibă distanța necesară, să vadă mai clar distorsiunile pe care le aduce la iveală o anumită opțiune antropologică pentru timp. Dar comentariul său critic plasează crepuscul umanității pe care o abordează, al celei centrate de ideologia creştină a istoriei, în secolul XVIII, în vremea rafinamentului saloanelor, când se pregătea ghilotina Revoluției. Or, Europa acelor vremi avea despre timp şi o altă înțelegere, dată de ceea ce patronase, de la Renaştere încoace, "spiritual de geometrie". Scriind în franceza ştiințifică a vremii, Leibnitz aproape că echivalează timpul cu spațiul, subordonându-le conceptului de ordine : ordinea în succesiune şi ordinea în coexistență.

Cioran lasă deoparte însă tot ceea ce ține de spiritul de geometrie, parcela sa fiind cea a spiritului de finețe. Dar în secolul XX această finețe, împreună cu filozofia cu care face corp comun, ajunsese cumva în criză. Totuşi, mai există filozofi care înscriu timpul pe drapelul lor. Primul între aceştia e, desigur, Heidegger.

De ce e pentru Heidegger* aşa de important timpul? Pentru Heidegger nu există înălțimile insondabile ale unui Dumnezeu transcendent, plasat după o "ruptură de nivel ontic", distribuit între ipostaza sa bună ce se pierde în vid şi Demiurgul cel rău care creează lumea, dând astfel naştere creaturilor. Îşi pierde astfel rostul şi eternitatea cea bună a raiului şi cea monotonă, rea, a paradisurilor terestre. Pentru Heidegger în locul înălțimilor se află abisurile. Abyssos-ul, de unde uneori licăreşte şi alteori musteşte libertatea, ducând la des-ocultări ale ființei. La des-implicări ale Aletheiei, ale Adevărului, care ține să se prezentifice. Ființa tinde să iasă la lumină, sclipeşte. Logosul încearcă să o culeagă ca pe un rod al câmpului ce se cere strâns, selectat, aşezat drept, cu fața la cer, depozitat….Şi apoi se reintră în ocultație. Pentru tot acest scenariu e nevoie de un "prezent". Iar prezența în prezent, prezentificarea unei lumi împreună cu Dasein-ul ei corelativ – sau a Dasein-ului împreună cu lumea sa corelativă - , această prezență desfăşurată şi trăită efectiv, presupune timpul. Timpul e centrat pe prezent şi prezență. El nu "curge", nu "devine", nu "evoluează", nu dansează în "hore", nu se pregăteşte să se coacă în "kairos", nu orbeşte ca "eternitate" în extaz, nu "încremeneşte" în plictis. El e consubstanțial prezentificării, dezvăluirii pulsatorii Aletheiei prin prezență, în cursul istoriei Dasein-ului. Care e de fapt istoria ființei.

---

* Viziunea lui Heidegger privitoare la timp şi la relațiile acestuia cu ființa e comentată în perspectiva lucrărilor traduse în limba română.
- *Ființă şi Timp*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2003 ;
- *Introducere în metafizică*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1999;
- *Conceptul de timp*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000;
- *"Ce este metafizica", "Despre esența temeiului", "Despre esența adevărului",* în *Repere pe drumul gândirii*, Ed. Politică, Bucureşti, 1988;
- *Timp şi ființă*, Ed. Jurnalul literar, Bucureşti, 1995. Cf. şi ediția franceză: *Essais et conférences*, Gallimard, 1958.

Dasein-ul nu e ceva de ordinul subiectului, orice înțeles i s-ar da acestei noțiuni. Nu intră în joc nici o subiectivitate, oricât de adâncă, a vreunui subiect care să se definească prin polarizare cu vreun obiect, reprezentant al vreunei instanțe de obiectivitate. Dasein-ul, deşi reflexiv, deşi prezent şi reprezentat prin fiecare din noi înşine, e dincolo şi de tema individuației, de clasica problemă unu-multiplu. O dată cu Dasein-ul nu e loc pentru singurătatea cosmică. Şi nici pentru alter-egoul suprem al unui Dumnezeu insondabil.

În locul singurătății avem acum finitudinea. O finitudine puțin cam ciudată, căci nu are nici un referențial într-o instanță infinită, ca la Kant. Dasein-ul se descoperă pe sine aruncat în lume şi destinat morții. Deşi capturat de facticitatea existenței impersonale a lui Das Man, el nu sesizează curent această dimensiune a existenței-întru-moarte. Vin însă clipele de străfulgerare ale angoasei, când nimicul se amestecă cu ființa, clipe ce amintesc de o cădere în abis; de adevărul privitor la condiția Dasein-ului. Şi care funcționează ca un epoché, ce trezeşte din banalitatea sporovăielii, deschizand calea conversiunii spre autenticitate. După care totul poate reintra în ocultație.

În acest scenariu timpul e frate bun al ființei. Iar povestea se petrece acolo unde se întâlnesc cerul şi pământul, muritorii şi zeii.

Deci, pe fondul firescului existenței, al banalității şi impersonalului vieții celor aruncați în lume, pot apărea secvențe privilegiate : de extaz sau de angoasă. Ele amintesc de timp. De eternitatea pierdută sau de finitudinea întru moarte. Dincolo de timp, dar întrețesut cu el, stă Dumnezeu (sau Ființa).

Fără timp, însă, nu se poate.

Ontologia nu împarte lucrurile în bune şi rele. Când Heidegger a fost întrebat de ce nu scrie o etică, el a trimis, zâmbind, la fragmentul din

Heraclit în care se spune că "Daimonul e etos pentru om". Dumnezeul cel bun şi Demiurgul cel rău nu-l preocupă nici pe Noica. În schimb, timpul, da! Către mijlocul *Ontologiei**, el spune limpede că timpul e o problemă centrală a acesteia. Şi chiar explică de ce Heidegger a ratat o bună înțelegere a acestui timp fundamental. Pentru că, având în vedere doar Dasein-ul ca topos ce favorizează des-ocultarea ființei, a ignorat devenirea şi multitudinea lumilor posibile, nepărute încă în univers. Noica, din varietatea de fațete şi concepte, cu care timpul s-a oferit speculației, încă din antichitatea greacă, optimist din născare, pariază tocmai pe devenire. Pe o devenire moştenită de la Hegel, structurată supraesențial, un fel de supracategorie – în accepțiunea dată acestui termen de Alexandru Surdu** - , aflată la însăşi limita elementului, la limita celei de a doua instanțe a ființei, înainte de ultimul său nivel, insondabil şi doar întrevăzut, cel al Unului cu o unică distribuție indiviză. Această limită, pe care o constituie "devenința", e într-un fel opusul şi simetricul ecloziunii, dezvăluirii Aletheiei din Abyssos, la Heidegger. O prefigurare a tot ce este sau ar putea fi. Dar, pentru Noica, devenința nu e centrată de prezent, de deschiderea într-o prezență a Ființei, care să se retragă apoi în ocultare. Devenința e o coloană vertebrală adâncă pentru toate, un referențial şi pentru ce "n-a fost să fie" sau "s-ar putea să fie". Ceva ce drămuieşte gradele de ființă ale ființării, răspândite între Bing Bang-ul Fisisului, autoreproducția genetică a Biosului şi istoria Antroposului.

---

*Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, Tratat de Ontologie, Ed. Stiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981, pag. 319.

** Privitor la supracategorii şi includerea printre ele a eternității, a se vedea: Alexandru Surdu, *Sistemul filosofiei pentodice*, în "Cercetări logico-filosofice", Ed. Tehnică, Bucureşti, 2008, pag. 409.

La bază, ne spun gânditorii, unde ne apropiem de ființă, descoperimceva de ordinul timpului.

Faptul că animalele au suflet, ba şi plantele, îl ştia încă Aristotel. Față de ele, omul ar avea, în plus, nous-ul. Dar cum se petrece trecererea de la animale la om? Prin selecția naturală, ce reține "structurile funcționale adaptative", ne răspunde psihologia evoluționistă neodarwiniană, în timpurile din urmă, patronate de noii zei. Un răspuns terifiant pentru Cioran. Care nu e însă în opoziție cu devenința. Dar lumea animală, ca întreg universul biologic, ca întreg Biosul, se sprijină pe autoreplicarea indivizilor, pe re-producere, la temelia căreia stau genele. Suport pentru persistența în timp şi pentru variația întru devenire a vieții. Care ar putea fi echivalentul acestei instanțe a genelor, după ce se petrece saltul spre Antropos?

Răspunsul propus de noii zei este : ceva de ordinul "memelor"*. Memele vor să sugereze memoria, reținerea în timp a lucrurilor semnificative. Memoria colectivităților umane se bazează pe morminte, pe cultul strămoşilor, pe înregistrarea priceperii de a produce artefacte, pe legendele mitologice ale unei origini, ale unor întâmplări evenimențiale, reiterate perpetuu. Logosul narațiunii asigură identitatea şi coeziunea colectivităților în timp. Lucrare ce se petrece împreună cu persistența unei muzici specifice.

Monumentele şi epopeile leagă prezentul de trecut. Dar ceea ce oferă logosul, cu osebire, poate chiar de la originile sale specifice, e apariția zeilor, mijlocită de legendele mitice.

---

*Ideea memelor a fost lansată de Dawkins, în Dawkins, R., *The Selfish Gene*, Oxford, University Press, 1976.
Pentru un bilanț actual, a se vedea: Aunger R, *Meme*, R.I.M. Dunhar, Luise Barrat, *The Oxford Handbook of Evoltionary Psychiatry*, Oxford, University Press, 2007, pag. 599-604.

Popoarele şi oamenii se nasc, trăiesc şi pier o dată cu zeii lor. Instanțe ale transcendenței, ce se afirmă, în epifanii, cu ocazia invocărilor ritualice, împlinite de către inițiați*, timpul profan şi timpul sacru, mediate de logos, de praxisul teoretic al muncii şi invocării, se aşază, încetul cu încetul – sau poate se instalează printr-un moment de ruptură –, deasupra timpului biologic. Memele, dacă vor fi cândva conturate, prin analogie cu genele, se vor decanta din acest mediu. Pentru a susține timpul istoric, polarizat cu cel al eternității şi infinitului. Pentru ca, apoi…

Generația aceasta, a lui Cioran, Eliade şi Noica, a trăit într-o vreme, într-o lume, în care oamenii nu se gândeau încă la meme. Sunt, oare, de uitat cele la care meditau ei, în lumea lor?

E de uitat, oare, Cioran? Cazul Cioran!

---

* Mircea Lăzărescu, *Despre sărbători, grădini şi logos*, Ed. Brumar, Timişoara, 2004.

Anexa III
Cazul Cioran

Dacă nu-l abordezi pe Cioran ca specialist în stilistica aforismului sau ca maestru pesimist al fragmentului eseistic, trebuie să-ți găseşti o altă justificare. S-ar putea vorbi oare de "cazul Cioran" în cultura europeană a sfârşitului de mileniu? Să încercăm.

Tema "cazului" a introdus-o în mare măsură Jaspers, o dată cu avântul ştiințelor spiritului la începutul secolului XX, al căror protagonist a fost Dilthey. Jaspers s-a format ca medic şi a publicat în 1911 primul tratat sistematic de psihopatologie, punând bazele acestei ştiințe. Avându-l maestru pe Dilthey, el s-a lansat apoi ca filozof existențialist, ocupând o catedră la Heidelberg, până la venirea lui Hitler. Pe lângă familiarizarea sa cu cazuistica medicală şi psihiatrică, a fost interesat de felul în care marile personalități influențează istoria spiritului. A scris despre astfel de "oameni de însemnătate crucială"*, precum Buddha, Socrate, Confucius, Iisus. Nu a neglijat nici patobiografiile, susținând, pe marginea lui Van Gogh şi Hölderlin, de exemplu - , că procesul psihopatologic e opus celui creativ. Fără a fi adept al metodei fenomenologice a lui Husserl, Jaspers pune un accent special pe subiectivitate şi consideră că "trăirile limită" sunt un aspect fundamental pentru înțelegerea condiției umane. Atât în *Psihopatologia generală*, cât şi în opera sa filozofică, aspectele metodologice ocupă un loc important. În acest context, se ajunge la comentarea "cazului tipic exemplar".

Studiul de caz ar constitui unul din elementele de bază ale ştiințelor umane. Un caz reprezintă o realitate secundă în raport cu

---

* Karl Jaspers, *Oamenii de însemnătate crucială*, Ed. Brumar, Timişoara,1995.

existența nemijlocită a omului, cu evenimentele la care participă direct, cu toate trăirile şi experiențele sale subiective. Mărturisite sau nu, resimțite în izolare şi obiectivate în exprimare, comunicate verbal sau realizate în opere, aceste trăiri se integrează în istoria vieții unui individ. Individ ce se relaționează cu alții în cadrul unei socio-culturi date. Europa ne-a obişnuit cu portrete şi biografii, cu istorii romanțate, jurnale intime şi autobiografii. Şi, la fel, cu romane în care apar, în continuarea poveştilor, legendelor şi a altor opere literare, eroi fictivi, mai mult sau mai puțin tipici. Omul, ca ființă conştientă, dimensionată prin subiectivitate, e în stare şi de împărtăşirea trăirilor sale cu altul, în dragoste de exemplu. Precum şi de comunicare cu persoane mai puțin apropiate, de înțelegerea şi caracterizarea acelora. Iar caracteriologiile sistematice, cum e tipologia zodiacală şi cea care se referă la sistemul virtuților, ne permit etichetări. Stând sub norme şi valori, existența oamenilor- situațională şi biografică - poate fi şi comentată în variatele sensuri ale cazului. Acest tip de abordare a fost dezvoltat mai ales de practica justiției. A acuza, a pune pe cineva "în cauză" - kategorian în greacă –, înseamnă a-l supune, evaluării şi sancțiunii publice, proces jalonat de reguli şi norme. Dar justiția doar atrage atenția asupra unui fenomen ce caracterizează, în ansamblu, nuclear, societățile omeneşti. "A face caz de ceva" semnifică a scoate acest ceva din anonimat, din zona privată, şi a-l pune în dezbaterea agorei publice, judecative şi evaluative, culturale şi spirituale. Acest fapt l-au avut în vedere promotorii ştiințelor spiritului, care, ca Jaspers şi Weber, au considerat că studiul cazului tipic exemplar e o medodă specifică acestora.

Pentru ştiintele spiritului, cazul înseamnă ceva mai mult decât în practica medicală şi juridică, sau în biografia istorică. O dată cu tema cazului tipic, e vorba tot de existența unui om, care iese însă din comun, se reliefează, în planul logosului, devine personaj, exemplificând o

problemă umană specifică, luminând-o. Ideea de tipicitate vine din hermeneutica biblică, încercând să sublinieze valoarea prevestitoare, modelatoare de viitor a câte unui personaj ce-şi face apariția. Moise e, până la un punct, un tip pentru apariția anti-tipică a lui Iisus. În mod similar, s-ar putea admite, pentru istorie, că Alexandru Macedon e un erou tipic pentru ulteriorul antitip Cezar. Care, la rândul său, se distilează din caracteristicile sale istorice concrete, pentru a deveni un model pentru toți kaiserii şi țarii istoriei. Cazul tipic se decantează prin modelare sau sculptare, prin înlăturarea balastului, prin conferirea unei forme pregnante, semnificative. Iar, o dată instituit, devine referință pentru înțelegere. Dar şi pentru replici şi reluări. Cazul-tip poate fi considerat caz-promisiune, un caz-făgăduință*. Varianta politică a democrației, după ce prinde un prim contur, se reia şi se distilează până la o forma tipică, ce se răspândeşte apoi în replici americane, europene sau asiatice, pe diverse soluri şi în diverse contexte. Goticul şi barocul, ca stiluri arhitectonice, îşi configurează un centru de tipicitate şi apoi se difuzează până la formele de gotic maramureşean sau flamboyant şi baroc latino-american. Cazul tipic exemplar ne dezvăluie ceva aparte din universul uman, fiind apoi deschizător de drum sau referențial didactic. În varii domenii, un caz tipic exemplar poate funcționa şi drept caz şcoală sau reper pentru cercetare. Şi astfel, el joacă un rol important în ştiințele umane. Cel puțin aşa susțineau elevii lui Dilthey, oameni din generația lui Jaspers. Iar faptul e valabil nu doar pentru fenomene culturale, ci şi pentru cazul unor oameni individuali. Dincolo de caracteriologiile clasice, existența unui om poate deveni, mai ales dacă el se manifestă creator în lumea spiritului, un caz tipic exemplar.

Mircea Lăzărescu, *Eseu despre ființele intermediare*, Ed. de Vest, Timişoara, 1994.

Prin ce ar putea fi considerat Cioran un caz? Până la un punct, desigur, prin excentricitatea manifestării sale în lumea culturală a Parisului de atunci. În jur, toți erau angajați, toți credeau în Istorie, chiar şi acei care începuseră să facă procesul "istorismului". Să te declari "decăzut din istorie" părea o glumă atât pentru suprarealiştii avizi de poante, cât şi pentru serioşii marxişti, existențialişti şi structuralişti. Că exista un impas istoric, asta da. Că problema sensului istoriei e o chestiune tulbure încă se putea discuta. Absurdul, pe care-l exhiba teatrul vremii era şocant; dar nu merita ca, din cauza lui, să te chinui. Aşa că Cioran putea să stea liniştit în loja lui, cu mizantropia sa binecunoscută, debitându-şi tiradele despre lene şi plictis. Cochetarea cu budismul, din ultima perioadă, părea o excentricitate ce începea, de altfel, să fie la modă.

Ceea ce nu s-a discutat cu seriozitate la vremea respectivă - şi se discută destul de puțin şi azi - e coerența interioară extraordinară a trăirilor, spuselor şi atitudinilor de o viață ale lui Cioran. Toate acestea gravitează în jurul extazului prin care gânditorul se simțea ancorat în eternitate. Nu a fost aprofundată, cum s-ar fi cuvenit, nici metoda pe care el o dezvoltase, articulând trăiri subiective fundamentale cu orientări şi atitudini istorico-cultural-spirituale. Cazul Cioran poate fi analizat ca atare, ca un "caz", pornind nu doar de la ceea ce a spus şi a scris el în spațiul cultural al vremii. Ci luând în considerare ceea ce se exprimă prin existența sa, trăită, dar şi afirmată prin atitudine şi text - tipul aparte de experiența umană ce se dezvăluie astfel cu pregnanță. Mărturia antropologică a existenței sale. Şi nu doar aşa cum putea fi ea receptată pe vremea când el se manifesta, ci aşa cum poate apărea în zilele noastre.

Când, la 22 de ani, Cioran clamează că e disperat, el era realmente disperat. Şi aşa a rămas toată viața. El ne dezvăluie, de la început, şi

temeiul acestei disperări: insomnia, veghea, trăirea extatică a veşniciei, urmată de reîntoarcerea la o realitate devalorizată, la care nu mai poate adera; şi, ca o consecinţă, singurătatea sa cosmică, plictisul, corelat vidului existenţial, abulia practică şi îndoiala teoretică. Toate aceste trăiri sunt experimentate independent de orice referinţă culturală. Având însă o trimitere, în plan transcendental, la o instanţă absolută, la un Dumnezeu ce apare ca un partener de confruntare cu orgoliul propriului eu. Din primele pagini ale cărţii sale de debut, *Pe culmile disperării*, Cioran susţine ferm că, prin coborârea – extatică - în străfundurile subiectivităţii, se surprinde ceea ce e fundamental, esenţa ultimă a lucrurilor.

Acesta poate fi punctul de plecare. Aşa cum s-a mai comentat, metodologia lui Cioran constă din îmbinarea dintre mărturia pe care i-o oferă trăirile subiective, şi referinţele cultural-istorice, personajele ce populează instanţa transcendentă a spiritualităţii, de la demon şi înger, la Demiurg şi Dumnezeu. Excursul prin trei domenii, pe care le abordează specific, credem că ar sugera ceva din profilul cazului Cioran, aşa cum s-ar impune el pentru noi, cei de azi.

În primul rând, intră în joc însuşi punctul de pornire a poveştii sale, extazul. Amplu cercetat în lucrarea de debut, el e încă viu în *Lacrimi şi sfinţi*. Apoi, deşi mereu amintit, rămâne într-un plan secund. Dar nu e lipsit de semnificaţie, aşa cum se poate remarca în finalul cărţii *Istorie şi utopie*. Extazul are o substanţială exprimare în istoria spiritualităţii religioase, fiind de obicei inserat în trăiri şi comportamente specifice, ce pot fi circumscrise şi etichetate. Şi în cadrul cărora el se articulează cu doctrina religiei respective. Pentru creştinism, o elaborare doctrinară nucleară a fost teologia mistică a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, care, prin *Eriugena* şi *Liber de causis*, a influenţat întreaga dezbatere scolastică a secolului XIII şi mistica renană. Construcţia lui Toma nu-l ignoră, nici

Meister Ekhart. Iar pe vremea lui Cioran, rusul Lossky publică la Paris cartea despre *Teologia mistică a bisericii de răsărit*. În astfel de contexte religioase, extazul îşi avea rostul lui şi era prețuit. Dar în cadrul societății zgomotoase a intelectualilor parizieni de după al doilea război mondial ? Cine ştie, undeva, prin mănăstiri, stările extatice mai aveau preț. Cioran nu era însă credincios şi îşi interpreta extazul cvasi-filozofic, vizând o ancorare într-o eternitate omniscientă şi omnipotentă. Care i-a inspirat în tinerețe chiar orgoliul de a-l provoca pe Dumnezeu. O astfel de trăire te duce în marginea nebuniei, formula el pe atunci. Acum, la Paris, nu mai are ce face cu trăirile sale extatice, pe care nimeni nu le-ar fi contestat ; dar care nici nu interesează pe nimeni. Se ridică aceeaşi problemă ca în cazul altor capacități umane, care, la un moment dat, s-au dezvoltat mult, fiind apreciate şi solicitate social, precum, spre exemplu, disponibilitatea pentru transa şamanică. Şi care, ulterior, au ieşit din uzanța socială ; iar cei ce posedau astfel de aptitudini s-au găsit marginalizați.

Starea extatică e o modalitate firească şi răspândită de trăire psihică umană. Chiar Cioran face importanta apropiere cu paroxismul sexual. Contemplarea şi muzica gravitează în jurul ei. De aici şi pasiunea sa pentru Bach. Psihologia evoluționistă* actuală analizează muzica drept un mod de relaționare umană, de realizare a unei comuniuni, de solidarizare adaptativă a grupului, pe alte căi decât utilizarea limbajului, ce presupune o raportare față în față. Dar muzica însemna pentru Cioran mai mult decât o trimitere indirectă la alți oameni. Pentru el cele trei mari căi spre absolut sunt mistica, muzica şi sexul. ”Când muzica ne vorbeşte de veşnicie, o face ca organ al timpului”, scria el în *Cartea amăgirilor*. Fenomenul psihologic al trăirilor extatice poate fi însă desprins de raportările sale transcendente. Aşa se petreceau lucrurile pe vremea

---

* Ian Cross, *Music and cognitiv evolution*, în R.I.M. Dumbar, Luise Barrett. *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychiatry*, Oxford University Press, 2007, pag. .649-669.

şederii sale la Paris, când a început să se vorbească despre ”stări expandate de conştiință”. Acestea pot fi stimulate de substanțe psihoactive. Utilizarea acestora în cadrul religiilor pentru facilitarea stărilor de transă e peste tot confirmată. Cel puțin o parte din asemenea substanțe au făcut carieră în culturile umane pornind de la utilizarea lor sacrală. Democratizarea consumului poate fi interpretată, în parte, şi prin faptul că, pe această cale, se obține un surogat de comunicare, sau o stare psiho-spirituală specială. Iar Cioran a ajuns să vadă, tocmai în perioada anilor 60, când îşi scria operele de maturitate, cum bande de hippy jegoşi făceau sex în public, pe muzică şi consumând droguri, în numele unor noi zei. Sau, în Franța aceleiaşi perioade, invocându-se o tradiție de un veac a stimulării creativității artistice prin droguri, pornind de la opiu şi haşis, se făceau experimente cu noile produse, ca LSD, pentru potențarea imaginarului creator. Experiențe în care o figură proeminentă era unul dintre puținii prieteni a lui Cioran, poetul şi filozoful Michaud.

Este păcat că nu s-a analizat mai amănunțit experiența extatică a lui Cioran, centrată de sentimentul eternității, distinct de Dumnezeu. Acest Dumnezeu persistă, dar e plasat dincolo de pragul extazului generat de veşnicie, şi comportă multe fațete, niveluri şi nuanțe, trecând de aspectul direct, ”experiențial”, cel puțin în cazul său. Tipul său de extaz ar putea fi reținut ca o experiență totalizatoare pentru subiectivitatea conştiinței, care articulează individul nu direct de alții, ci cu spiritualitatea umană în dubla sa ipostază de generalitate socială şi prag pentru transcendență. Ca o instanță supraindividuală matriceală, pentru care coordonatele empirice ale timpului nu mai funcționează adecvat. Psihismul uman se dimensionează nu doar prin ceea ce a moştenit din biologie, ci şi prin ceea ce s-a sedimentat în zecile şi sutele de mii de ani de umanitate

devenindă. Credința în zei şi cultul zeilor sunt aspecte în mare parte exterioare şi colective. Şi, chiar dacă centrează spiritualitatea, nu o epuizează. Trebuie să existe o astfel de instanță, mai mult sau mai puțin latentă sau manifestă, care exprimă în psihismul individual nu aspectul definit al arhetipurilor colective (Jung), ci generalitatea ce trimite spre transcendența matriceală a eternității, ca pânză de fond pentru spiritualitatea din om.

Cioran, în şederea sa la Paris, a fost reținut în a mai vorbi public despre extazurile sale. Vremea a trecut, viitorul a venit cu noii săi zei, care oferă acum extazul înscris la cartea de bucate, împletit cu sexul. Din când în când, toți doritorii au la dispoziție câte o porție de extaz, practicând o partidă de sex, sau luând o priză de LSD, pe fundal de muzică psihedelică

Al doilea subiect ce merită un comentariu ar putea fi cel al îndoielii, omniprezentă în opera lui Cioran, care-i iubeşte pe sceptici. Îndoiala ne articulează de filozofie, aşa cum extazul ne articula de mistică.

Mai ales în *Căderea în timp*, Cioran abordează metodic îndoiala. La început, ca o trăire umană obişnuită şi normală, care apare ori de câte ori subiectul nu e sigur de ceva ; şi are nevoie de mai multe informații pentru a se lămuri şi de mai multe deliberări pentru a se decide. Implicată în cursul normal al vieții, îndoiala poate deveni supărătoare dacă se manifestă excesiv : subiectul hiperlucid despică firul în patru, întoarce fiecare amănunt pe toate fețele. Situații în care e greu de optat apar însă şi în viața curentă, când e vorba de probleme grave, când trebuie tăiat nodul gordian sau aşezat pe masă oul lui Columb. Până aici suntem în mijlocul vieții curente ; iar uneori la marginea psihopatologiei obsesive.

Din altă perspectivă, Cioran îşi exprimă simpatia nedisimulată față de pyrrhonieni. Scepticismul apare la capătul gândirii speculative greceşti

şi a însoţit amurgul Imperiului Roman. El însă e concluzia unor premise şi a unei desfăşurări meditative. Oamenii trăiesc potrivit aşa-numitului simţ comun, potrivit convingerii prereflexive că lumea din jur, aşa cum o percep ei curent, corespunde realităţii. Că Achile cel iute de picior nu are dificultăţi să întreacă, alergând, broasca ţestoasă. Simţul comun nu-l satisface însă pe filozof, care se întreabă asupra criteriului adevărului, aşa cum poate fi el întemeiat analitic şi speculativ de gândire. Dar chiar în exterior privind lucrurile, diverse popoare şi epoci au susţinut cu tărie adevăruri care, luate împreună, sunt contradictorii. Demolarea sistematică a criteriilor, pe care pyrrhonienii au făcut-o în antichitate, i-a determinat pe sceptici să ajungă la concluzia ”suspendării judecăţii”, sugerând rămânerea în expectanţă. Atât în perspectiva adevărului, cât şi în cea a binelui. Mai dăinuie oare ceva stabil, dacă totul nu e decât o desfăşurare de apariţii, de fenomene, fără temei cert ? Da. Eul ! Iar acest eu din spatele fenomenelor este cel care, pe de o parte, îţi permite să aduni empiric fenomenele, cu o neutralitate care suportă generalizări ştiinţifice, stând la baza viitorului empirism; iar pe de altă parte, se instiuie ca un cadru formal pentru generarea subiectivităţii. La contururile eului sceptic se adaugă, dacă e să facem o hermeneutică a subiectului, şi cultivarea grijii faţă de sine, a ”epimeleiaei”, promovată de stoicismul roman*. Se consolidează astfel un teren pe care creştinismul a putut, după Augustin, să dezvolte interioritatea subiectivităţii, această axă a modernităţii Europei. Schiţa eului, prefigurată de scepticism în spatele fenomenalităţii, se regăseşte la Cioran, în eul pe care îl descoperă în adâncuri, pe care îl evocă orgolios fără încetare, pe care niciodată nu îl pune sub semnul întrebării.

Îndoiala, ce s-a afirmat, în spiritualitate, prin mijlocirea scepticismului ontic, şi-a încheiat lucrarea, în cadrul filozofiei, o dată cu finalul gândirii. Ostil efortului făcut de gânditorii speculaţiei, Cioran nu

mai urmăreşte cum, în continuare, ea lucrează în Europa, prin îndoiala hiperbolică a lui Descartes, prin scepticismul lui Hume, pe care îl contracarează Kant cu transcedentalitatea aprioric sintetică a egoului. Şi nici eforturile lui Hegel de a combate scepticismul în *Fenomenologia Spiritului*. Sau dezbaterea filozofiei britanice din secolul XX, privitoare la simțul comun, dialogul filozofic dintre Moore şi Wittgenstein în *Despre certitudine***. Cioran revine însă de la îndoiala sceptică a filozofiei la chinurile îndoielii, pe care le resimte în subiectivitate. Iar acum îl incriminează pe Demon.

Poate fi demonul sceptic?, se întreabă Cioran, în unul din capitolele cărții *Căderea în timp* ? Da. Deşi specialist în negare, el foloseşte strategic şi căi ocolite. Şi astfel, împreună cu morbul lucidității, al veghei maxime, se insinuează în subiect, dezlipindu-l de lume. Sau, altfel spus, există un teren ferm pentru demonia îndoielii, acolo unde subiectul e deja predispus să fie « alături » de lume. Şi rămâne astfel pe marginea lumii, bătând pasul pe loc întru eternitatea rea, a căderii din timp. Girată de demon, îndoiala stăruie în lotul omului, pentru ca acesta să şi-o rumege de unul singur. Ea nu trece în înalturi. S-au mai văzut zei suferinzi, dar nu zei sceptici. Sfântul Duh nu se îndoieşte !

Pornind pe diverse căi, Cioran ajunge la acelaşi complex atitudinal, detaşarea de lumea marcată de îndoială şi singurătate. Aceasta e, în cele din urmă, o poziție avantajoasă pentru o anume înțelepciune, care, distanțându-se, vede mai lucid. Pe el însă, omul nu-l mai interesează decât ca o problemă generală.

---

*Michel Foucalt, *Hermeneutica subiectului*, Ed.Polirom, Iaşi, 2004.
** Ludwig Wittgenstein, *De la certitude*, Ed. Gallimard, Paris, 1965.

Ajungem acum la cea de a treia particularitate ce-ar justifica analiza lui Cioran ca un caz. Singurătății sale cosmice, opusă atât lumii angajate etico-politic, în mijlocul căreia şi-a petrecut viața, cât şi lumii hipersociale a zilelor noastre, Cioran îi dedică, în prima sa carte, următorul comentariu :

"Sentimentul singurătății cosmice derivă din senzația părăsirii acestei lumi a neantului exterior. E ca şi cum toate splendorile acestei lumi ar dispărea deodată, pentru ca monotonia esențială a unui cimitir s-o simbolizeze…o lume părăsită, încremenită, abandonată unei singurătăți glaciale, pe care nu o ating nici slabele reflexe ale unei lumini crepusculare" (Pe culmile disperării, pag. 77).

Aşa mărturisea Cioran, la 22 ani, cu 30 ani înainte de a publica *Căderea în timp*. Şi oare cum trăieşte printre ceilalți cel blestemat cu o astfel de singurătate? De fapt, trăieşte ca şi ceilalți oameni, poate mai retras, mai puțin zgomotos. El nu încetează de a se întâlni cu alții, de a avea cunoştințe şi prieteni, de a participa la reuniuni, unde sporovăieşte uneori mult. Desigur, adevăratele sale preocupări sunt cele ale unui om singuratic : lecturi, muzică, plimbări, meditații, jurnal. Lecturile nu ignoră istoria şi filozofia, poezia şi istoria religiilor, ba chiar şi literatura. Eroii sunt Shakespeare şi Dostoievski - "ultimul om care a încercat şă salveze paradisul". Totuşi, romanele, cu prea mulții lor eroi şi cu vălmăşagul lumesc pe care-l evocă, nu sunt preferința lui Cioran. Vorba lui Sábato, în urma întâlnirii avute : « Am impresia că durerea lui metafizică s-ar fi alinat dacă ar fi putut scrie literatură, datorită caracterului său cathartic şi pentru că gravele probleme ale condiției umane nu sunt destinate coerenței, ci sunt accesibile doar acestei expresii mitopoetice, contradictorii şi paradoxale, care este existența noastră (*Înainte de plecare*, pag. 136).

Acesta e aspectul exterior. Dar cel interior, structural antropologic ? El constă dintr-o deficiență în zona pe care, în analitica sa, Heidegger o

numeşte « mitsein », faptul de a fi împreună cu alții. Sau, mai precis, de a fi în pielea celui care, după formularea lui Scheler privitoare la dragoste, îl abordează pe un altul, astfel încât, rămânând el însuşi, să fuzioneze totuşi cu acesta, cei doi potențându-se reciproc, sporind, amplificându-se în tăcere unul pe celălalt. Deci altceva decât formula în care celălalt apare ca un opus, precum în varianta confruntării, pe care o imaginează Hegel când abordează dialectica stăpânului şi sclavului. Sau Sartre, când vede în celălalt doar pe cineva care te priveşte alienant, ajungând la concluzia : *Le diable c'est l'autre*. Singurătatea cosmică nu pare a fi deschisă spre ceea ce Binswanger, voind să îl adâncească pe Heidegger, a denumit " wirheit ", concept ce s-ar traduce, eventual, prin barbarismul « noi »-tate. Adică o comuniune directă cu alții, pe diverse niveluri, de la colectivism, la existența dual㠂. De aceea, e de inferat că toată desfăşurarea lui Levinas, privitoare la iubirea nemărginită a maiestății lui Tu, i-ar fi creat lui Cioran oroare.

În textele lui Cioran întâlnim problematica Eu-Tu limitată la relația cu Dumnezeu. Dar altfel decât la Martin Buber. Dumnezeu, ca Tu, nu are maiestate, nu se instalează ca o instanță a unei posibile venerări sau iubiri nemărginite. Ranchiuna pe care o poartă creştinismul derivă transparent din faptul că acesta propovăduieşte iubirea semenului. Cum să iubeşti omul ! strigă Cioran. Această ființă josnică, nenorocită, creație a Demiurgului cel Rău. În raport cu alți oameni, îți vin în minte, în permanența, zi şi noapte, doar gânduri de exterminare. Dacă fiecare le-ar da frâu liber, toți ar fi scutiți de mult chin, suferință şi boală. Şi s-ar termina o dată cu omenirea aceasta insuportabilă.

Omului singur îi este caracteristic plictisul. Plictisul e din lotul de trăiri specifice omului, acesta putându-l eventual împărtăşi doar cu Dumnezeu. Plictisul e moştenit de la animale, ca şi spaima, frica, anxietatea, plăcerea, expansivitatea, bucuria, agresivitatea, ura, oboseala.

Invocând angoasa, Heidegger a intenționat să treacă mai departe de om, spre abisul din care el vine. Dacă actualii neodarwinieni urmăresc cum crește și se diferențiază psihismul uman pornind de la cel animal, ei sunt obligați să facă un salt peste o falie ce trebuie trecută. Falie unde stau Dumnezeu și plictisul, ce derivă din vid. Din vid și nu din ”nimicul” angoasei. Cu mănunchiul său de trăiri esențiale, cu singurătatea cosmică, plictisul, vidul și îndoiala hiperlucidă, Cioran desparte teritoriul Antroposului de cel al Biosului. Un teritoriu pe care omul îl împarte doar cu Dumnezeul său, trecând peste puntea eternității, simbolizată de paradis. La această punte de trecere, îndoiala rămâne în lotul omului și al Demonului cu care coabitează. Vidul poate urca însă spre înalturile ultime ale Deității.

Cu eternitatea extazului, trăind în adâncimile interiorității subiectivității, cu singurătatea sa cosmică, ce nu mai poate adera la lumea pe care o vede în fața lui, cu îndoiala, plictisul și lenea principială, cu Dumnezeu ca alter-ego suprem, deținând infinite fațete, distilate în vid, Cioran apare ca un caz pregnant, ce ne învață, prin contrast, multe despre noi, cei de azi. Despre lumea în care am ajuns să trăim, o dată cu noii zei pe care-i anunță ; și care au venit. Dacă nu-l privim cu atenție pe Cioran, nu ne dăm seama cât de tare aderă cei de azi la lume, cu spontaneitate și optimism, fără îndoieli sceptice sau resemnări de înțelept stoic, cu dezinvoltură și agresivitate. Dacă ne uităm în jur cu ochii lui Cioran, vedem că lumea a încetat să se mai preocupe de viitorul de aur, de sensul istoriei sau de viitor în general. Ajunge deocamdată ceea ce Popper imagina ca inginerie socială de reajustare din mers a micilor deviații constatabile. Și, de asemenea, vom constata că oamenii nu se mai interesează de vreun paradis pierdut, de o ipotetică veșnicie. Sau de cearta cu Dumnezeu. Cine ar mai înțelege azi vidul sau plictisul metafizic,

îndoiala abisală, singurătatea cosmică ! Şi, mai ales, ce e cu căutarea aceasta în interiorul subiectivității conştiinței? În cele din urmă, chiar dacă e să acceptăm că subiectivitatea e o realitate pentru oameni, că există şi funcționează o relație interpersonală intersubiectivă, de ce să ne pierdem vremea cu abisurile sale ? Ne aşteaptă pe toți agora comunitară, loc de întâlnire, de afaceri, de evenimente, de situații şi împrejurări variate, de spectacole şi sporovăieli. Ce să ne mai pierdem vremea cu extazul şi angoasele ! Există cure de dezintoxicare pentru droguri şi medicamente pentru atacurile de panică. De ce să continuăm să întrebăm prea multe despre subiect? Despre ”cine” decide, gândeşte, experimentează, trăieşte? Să terminăm o dată cu acest suspect ”cine” !

E bine ? E rău ? Se pare că, în mare măsură, noii zei s-au dat mai mult de partea adolescentinului Nietzsche. Un adolescent are întotdeauna şanse crescute față de un înțelept chinuit. Şanse să răzbată, să se impună,

Ce oglindă mai bună pentru ceea ce suntem şi tindem a fi putem folosi, decât oglinda de contrast a timpului pe care ni l-a înfățişat Cioran ?

Anexa IV

La Pârâul Rece

Scriu azi, 13 august, la Pârâul Rece, lângă Predeal. Tocmai am terminat eseul despre Cioran pe care mi-am propus să îl scriu în vacanță. Coborârea în alte tărâmuri, în alte straturi de timp, e interesantă şi stranie. Timpul !?! Cioran, după ce a contactat veşnicia, a simțit toată viața că participă la un final major de epocă, mai important decât istoria unei Europe centrate de creştinism, care pentru el intrase în agonie în secolul al XVIII-lea. Cioran s-a simțit o vreme ca un proorooc hiperlucid, ce are menirea să îi trezească pe ceilalți din somnolența lor. Apoi s-a resemnat. De fapt, cu toții îşi dădeau seama că se schimbă ceva esențial. Teoreticienii chiar au proclamat intrarea într-o eră postmodernă. Poate că tocmai aceasta voia să proorocească Cioran, sfârşitul unei modernități a timpului istoric, ale cărei limite şi caracteristici sunt deja amplu şi divers comentate. Perspectiva sa pentru acest timp, care se topeşte, era cea a subiectivității trăite, în străfundurile căreia a descoperit eternitatea, paradisul şi pe Dumnezeu. Marea epocă a subiectivității se încheie! clama el, ca şi nebunul lui Nietzsche, care vestea moartea lui Dumnezeu.

Şi ce dacă se încheie?! au ripostat oamenii. Trebuie să vină noi zei? Să vină! Împreună cu noii barbari! Poate. Fără prea multă interioritate, fără un centru clar de decizie, fără proiecte de viitor?! OK . Dar de ce să ne pierdem în etichetări, au răspuns oamenii cu voioşie şi nonşalanță.

Dacă stau să mă gândesc bine, parcă nu tot ceea ce a produs vechea lume, la finalul căreia am asistat personal, a dispărut. De exemplu, muzeele.

Am impresia că ele chiar s-au extins. Europa întreagă pare a fi devenit un muzeu, vizitat de oameni de pretutindeni. Într-un muzeu

exponatele sunt, de bine de rău, păstrate. Iar dacă cineva vrea să le privească, eventual să le studieze, treaba lui. Nu spune oare Cioran în scrisoarea sa către un prieten de departe că acesta e unul din avantajele democrației : te lasă în pace cu hobby-urile tale. Şi aşa, nimeni nu ne opreşte să ne ocupăm de Cioran şi de trăirile sale. Au fost trăiri extatice, în care el se simțea ancorat în veşnicie? Foarte interesant. Există o lungă tradiție a acestor trăiri speciale ale conştiinței, tradițional articulate cu extazul mistic? Se ştie, iar documentele merită studiate cu atenție. E posibil ca trăirea extatică totalizatoare a absolutului să poată fi distinsă de sentimentul contactului cu divinitatea şi al fuziunii cu Dumnezeu? De ce nu! Cazul Cioran, al acestui om de o extraordinară sensibilitate, inteligență şi cultură, e o mărturie cu totul aparte pentru cine e preocupat de infrastructurile constitutive ale conştiinței. Conştiință care, pe poziția vechiului nous aristotelian, diferențiază psihismul uman de cel animal. Să nu-l uităm pe Cioran, cu toate extazurile, plictisurile şi minunățiile pe care le relevă scrierile sale.

Felul în care oamenii s-au gândit la ei înşişi, la lumea umană, în vremuriile când socoteau că acest lucru merită să fie făcut, e un aspect pe care muzeele noastre actuale s-ar cuveni să îl păstreze cu grijă. De exemplu, felul în care au meditat asupra timpului, Asupra eternității, asupra timpului istoriei, asupra prezenței în prezent, asupra devenirii. Cândva, în tinerețea mea, în România i se dădea o importanță considerabilă lui Hegel, considerat părinte spiritual al lui Marx, gânditor tipic al secolului XIX. Prin anii 60, operele sale au fost traduse cu grijă. Hegelianismul de stânga şi apoi dialectica naturii a lui Engels aveau viziunea lor specială asupra devenirii. Evoluția se făcea în spirală, totul revenea, pe un plan superior. Apoi hegelianismul s-a ocultat la noi. În anii 80, deşi Noica îşi publicase *Ontologia*, în care devenirea şi devenința sunt

la loc de frunte, pe primul plan a trecut Heidegger, cu des-ocultarea sa, cu prezentul prezentificării, ce intră apoi din nou în ocultație. Textele traduse de Liiceanu împreună cu Kleininger făceau furori, astfel încât Cioran le scrie:

"În momentul în care Heidegger este târât prin noroi peste tot în Occident, în România se vând 42.000 de exemplare dintr-o carte a lui. Povestesc asta peste tot şi nimeni nu vrea să mă creadă. Trebuie să recunosc că e uluitor. Ce destin avem şi noi?"

După care a venit şi Revoluția noastră şi s-a încheiat şi cu Heidegger.

Anul acesta, plimbându-mă prin Pârâul Rece, văd vilele şi pensiunile închise. La una, la care luam de obicei masa, nu se găseau nici ciorbă, nici bere. Doar piept de pui la grătar. În urmă cu doi ani, era o vânzoleală mare pe aici, iar înainte cu trei ani, clădirile noi creşteau ca ciupercile după ploaie.

Cam aşa zice şi Heidegger, cu ieşirea din ocultație şi afirmarea prin prezență...pentru ca apoi să se reintre în ocultație. El vorbea despre ființă; dar poate fi valabil şi pentru ființare. La radio se discută zilnic despre criza ce bântuie peste tot în lume şi, desigur, şi la noi. Suntem de câțiva ani în criză mondială, se ştie. Dar lumea nu a mai fost luată complet prin surprindere, ca în 1933. Criza e gestionată cumva, de bine de rău, cu faze de acalmie şi cu răbufniri. China comunistă a ajuns a doua putere economică din lume, după SUA, campioana capitalismului. Am auzit zilele trecute la radio despre o comemorare a condamnării comunismului în România, ce a fost realizată în urmă cu câțiva ani. Ce e şi cu etichetările astea! Dacă cineva s-ar declara acum comunist, la noi, ce ar zice cei din jur? Dar, tot nu demult, am auzit, la ştiri, că în Slovacia comuniştii au câştigat un procent remarcabil în alegeri şi cochetează cu participarea la putere. Ca să treacă vremea, ascult, uneori, şi mă uit la

ştiri, la radio şi TV. Aşa că anul acesta am urmărit şi eu, ca toată lumea, revoltele populare din ţările arabe. Şi mi-am pus unele întrebări. Asta, deoarece, fiind contaminat, prin Demiurgul cel Rău, de neobarbari, sunt fascinat, de o vreme, de avântul psihologiei şi psihopatologiei evoluționiste, plasată între abyssos şi devenință. Darwinismul a fost o expresie tipică a secolului XIX, care l-a făcut pe Nietzsche să se gândească la supraom. El a fost apoi un timp neglijat. Dar, cu progresele recente în genetică, paleontologie şi cognitivism neuroraționalist, la ora actuală e în top şi deschide nişte orizonturi formidabile de cercetare şi înțelegere pentru psihologie, antropologie şi psihopatologie. Ce se întâmplă oare acum cu lumea aceasta, în care nemulțumirile în masă, revoltele de stradă din lumea arabă, ce vor să răstoarne revoluționar status-quo-ul social de acolo, sunt susținute, din tot sufletul, cu toată forța mass media şi, de ce nu, şi cu arme, de toate democrațiile occidentale? Iar mişcările populare se întind şi în Europa, zilele trecute în Marea Britanie. Se prăbuşeşte moneda euro, se fragilizează dolarul. În mod cert, China comunistă de azi e altfel decât cea de pe vremea lui Mao, pe care am vizitat-o în 1978. Dar vom vedea oare în anii viitori apărând, pe un nivel superior al spiralei evolutive, pe lângă neoraționalism şi neodarwinism, şi un neomarxism? Care să pună în discuție şi să analizeze, hermeneutic, infrastructura socio-economică, ce susține funcționarea umanității actuale, forțele de muncă, producția şi reproducția lărgită, accesul la bunuri, proprietate şi putere..., ca să-mi aduc aminte ce se vorbea în tinerețea mea. Aş nădăjdui că s-a încheiat cu astfel de probleme. Şi că au rămas la ordinea zilei doar cele pytagoreene, acordate pe muzică de menuet.

Plimbarea mea solitară de seară s-a încheiat. Şi la fel vacanța. Vremea răcoroasă din ultimele zile a început să se îmblânzească la Pârâul

Rece. Eu voi pleca însă, gândindu-mă la Cioran. La Cioran şi la aroma acelor ani când povesteam despre el cu Noica.

Coborâri în timp. Amintiri.

Iulie - August 2011
Arad-Zam-Pârâul Rece